

۱۵۶۲۲	دانشنامه
الف ۸	فصلنامه
ع ۱۹	مجله

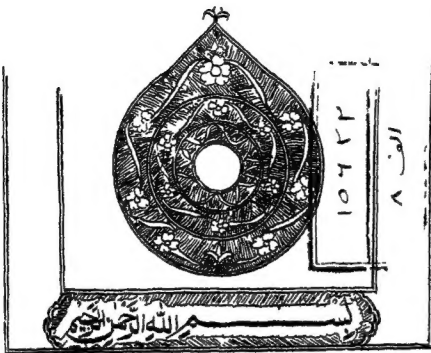
وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ

بِمَنْه وَكَوْنِهِ لَا يَنْتَظِرُ أَوْجِبَتْهُ عَفْقُ شَرْحِ سَلَامِ عَمِي حَاشِيَةً
لِدَقِيقَةِ صَرْحِهِ فَرَأَيْتُ أَنَّ أَرْصَقَ رُضَا مَعْدُ بَدَائِعِ كَارِ وَكَلَامِ كُورِ نَشَا



بَاهَاءِ وَاشَارَةِ وَاجِبِ السَّاعَةِ مِنْ بَدِ صَاحِبِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ الْمَشْرِفُ
بَلَقَاءِ كَبِيرِ حَاجِي مُحَمَّدِ بْنِ غُضَرِ اللَّهِ الْقُدْسِي

مَطْبَعُ دِهْلِي عَزَلِيْن شَد
دَرْ مَرْقَةِ تَضَوُّقَةِ بَاهِيَا تَزَالِدُ طَبَعُ



١٥٦٢٢

الف

أما قوله عليه السلام كل من
 ذيل لم يرب بخمد الله
 على وليه وقوله عليه السلام
 كل من ذيل لم يرب
 بيم الله إلا عار ووليه
 عند

٢

على قوله من النفوس
 القادسات القادسات
 الطاهرات جميع قادسات
 من القدس بصينين
 وليسكنون بجمع
 على بابل بكسر الخاء
 عنك قدن وبانقر
 شدة انه وه وسوسه
 راكونيه ح

يا اسقى على منام القلوب وقيام لا لسنة عن الذكور ولا ذكاس
 ويأخف على الرخوة في سلوك لا أسلوب المامور بالاحاديث ولا آثاره
 ويأخسر على ان لا احث باهداء هدية الصلوة على الدرس والمادة
 بانصواب به وياسوتا على خلو القشر عن اللباب به واغتراء ارباب الحجب
 بلامع السراب به وهما انه قال الله تبارك وتعالى انما يخشى الله من عباده
 العلماء **فأقول** مبسلا بسم الله لا يضرم اسمه شيء وهو العلى
 العظيم الذي ليس كمثل في العالمين به ومحمد لا الجيد لله الذي اراح
 ببال لببال العلوم بتخص صفحات علم الصناعات حمد الشاكرين به
 ومصلية الصلوة واكمل الحيات على الكرم الموجودات من النفوس
 القادسات وأعلم الهداة به الذي هو كالشكل الاول بين في نتيجة الفضا
 النبوية به وكالمطلب المدلل من بنيل الفواصل القدسية به ومسلمات
 السلام على خير الانام الناطق عليه الكتاب المجيد به لله المتوحد

بالتوحيد ^١ الذي تصديق رسالة الغراء غنى عن التثنيات ^٢ وازداد
 دعائهم ^٣ دعاء البضاء لاخيه بلامعونة المجرة ^٤ سيد الانبياء والمرسلين
 شفيع المذنبين ورحمة للعالمين محمد المبعوث بالروح الامين وعلى آله
 النجيبين وازواجه امهات المؤمنين وسائر الفرق من الانصار والمهاجرين
 سلام عليهم ^٥ هم خير من سواهم ^٦ سلام عليهم ^٧ هم شمس طالع ^٨ سلام
 عليهم ^٩ هم رب الزكوا ^{١٠} سلام عليهم ^{١١} هم غيوث ^{١٢} هو الله ^{١٣} اولئك اهل
 العلم والهدى ^{١٤} ولتقى ^{١٥} اولئك في نادى الرشاد ^{١٦} سلام على اصحابي
 طرا ^{١٧} هديهم ^{١٨} تتابعهم ^{١٩} هدى المصطفى ^{٢٠} وطايع ^{٢١} سلام عليهم ^{٢٢} هم خير من سواهم
 سلام عليهم ^{٢٣} هم ليوث ^{٢٤} اشاجع ^{٢٥} سلام عليهم ^{٢٦} هم دعوات الى الهدى ^{٢٧}
 سلام عليهم ^{٢٨} همات الامم ^{٢٩} اولئك ذوالهمز والوعد والوفى ^{٣٠} اولئك في
 الجحاد ^{٣١} البروق ^{٣٢} لوامع ^{٣٣} سلام عليهم ^{٣٤} حين نجوا ^{٣٥} انبطعهم ^{٣٦} والسهم ^{٣٧} مثل السهم
 قواطع ^{٣٨} سر عاهم ^{٣٩} الله العرش يوم الجزاء ^{٤٠} لقد ^{٤١} دعوا ^{٤٢} جانب الحق الصريح
 ومارعوا ^{٤٣} اماطوا عن الدين المتين ^{٤٤} مفا سدا ^{٤٥} ومن دونهم امر الشريعة
 صانيع ^{٤٦} فاشهد ^{٤٧} يا رحمن انك واحد ^{٤٨} واشهد ان الدين لا شك واقم
 واشهد بالتسليم ^{٤٩} ان محمدا ^{٥٠} رسولك ^{٥١} حق ^{٥٢} وهو هادي ^{٥٣} وشافع ^{٥٤} واشهد
 ان آله ^{٥٥} وصحابه ^{٥٦} على احق التصديق ^{٥٧} كالبرق ^{٥٨} لوامع ^{٥٩} **وبعد** ^{٦٠} فيقول ذلك
 لعبد المذنب ^{٦١} الدليل ^{٦٢} التوسل الى المولى الجليل ^{٦٣} بالنبي المختار ^{٦٤} وافضل
 لرسول الابرار ^{٦٥} المفتقر الى حضرة الغيبة القدسية ^{٦٦} في المطالب والمقاصد
 لدينية والدنياوية ^{٦٧} مدخل بن فذا محمد اليوسف ^{٦٨} روي ^{٦٩} جدا ^{٧٠} والميرزويه
 ولذا والصريح ^{٧١} مسكنا ^{٧٢} والسيد العلى ^{٧٣} من الافاغنة ^{٧٤} محمد اعظم الله تعالي
^{٧٥}

۱۰۰
۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳
۱۰۴
۱۰۵
۱۰۶
۱۰۷
۱۰۸
۱۰۹
۱۱۰
۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰

١
 على قريش اصدده
 بالشديد سنه كرون ٢٢
 رشتي
 لكون في اول الخليله فاقول
 ميسله اليه
 الجندل الشخ
 واكرم ولا يكون الا اذا خاصه
 ١٢

غفرنا غفيرة للإسلامه وبارك الله بركات كثيرة على اخلافه ان صفا
 الميزان لما كان اذ في العلوم في المعون والعون و اجلاها برهانا واعلاها
 شائنا في قال بعضهم هو اعز العلوم وراسها واشرف الفنون ونفيسها بل
 حكم الخول من العلماء والخيار من العظماء المنزلة له عند الله بقرضية
 معرفته علينا وكانت الرسالة المسماة بسلم العلوم على حسب ما سئل
 صاحبها في خطبتها عن القادر القيوم اللهم اجعل بين المتون كالشمس بين
 النجوم وكذا شرحها الذي صنفه الفاضل المحقق والخير المدقق ققام اذ كبا
 الهند الثاقبة المشار اليه في المشارق والمغارب و مسلم من الاعاظم
 والاعا محمد مبارك الازهي الفاروق منفرد في حل مشكلاتها ومتونها
 كشف معضلاتها لكن لما كانت عباراتها ودلالاتها واشاراته وخفاها
 ومن موزانة مشكلاته على الفضلاء المحققين وختفية على العلماء المدققين و
 بعضها مستحجة بتعمق الذهن الذهين مأخوذة من لافق المبين نعم قد سلك
 كل من ذيك الصاحبين العالم اليه صاحب المتن المتين والفاضل الوزعي
 صاحب الشرح المبين منها جاد يعا في متنه الدقيق ومنوالا بليغا في شرحه
 العميق فستشقى بعض الخالصين والتمس عنى بعض الماهرين ان اعلق عليه
 وعلى مهابة الانيقة بتعليقات توضيح مراده واشارها الدقيقة مع التنبيه
 على رموز الرسالة النيفة وحقق ما فيه من كنوزه ونبين ماله وعليه من
 مخوزه بحيث لا يسبق حفا لطالب الحق في ذلك المقام والله تعالى ذو الفضل
 الاكرام الا اني كنت اقدم رجلا واخر رجلا اخرى لاني كنت في زمان انذ
 فيه مراسم الإسلام وانظمس فيه فضائل الاكرام واهل الفضيلة اهون

قد علم قدسك اقدم
 فيهم من ان بنوهم انما
 كان صفة في سادود
 لانهما وشاراه الشما
 انك الرسالة ورموزها
 عتيقة ومشكلة فضيلة
 الرسالة والشرح قد
 سلكا مسلكا مغريا
 ٢
 مخلوق في المراتب
 مثلها في الجاه
 جازي
 مس

من كل الأنام لا يحل من له ولاية فقط من الحكم بل على سائر الفرق من الخواص
والعوام من شرزمنه اهل الاسلام ولم يتميز بين اهل الاستحقاق وغيرهم
في جميع الافاق سيما في ديارنا هذا فانه لم يبق فرق بين الفاضل والجاهل
والعاقل والعاقل بل المنافق الفاسق اعز عند سكانها من العالم الموافق و
المسلمين المتلبسين بلباس الاسلام قد اعرضوا عن الشرائع والاحكام
وتروا الالتفات اليها والتوجهات لديها بحيث يكون قول الكافر الطالح العوي
عندهم من قول العالم الصالح الزكي وصار اهل الذمة والغلات من المخالفين
محتوظا مرفوعا واهل السنة والعلم قد صار محفوظا منكوسا ولو اتفق من
الناس يطاوع المشروع فهو محال ليس من ولا يعني من جع في الغيات العيا
من هذه الاوان الا انه لو لم يكن ضياء شمس الزمان قطب الشريعة الشريفة
النبوية في مدار الملة البيضاء المحففة الطاهر للذيل عن الشئ الموي في القاف
القلب عن لذة الدنيا في راحة القدم في شريعة المصطفى صار في العنان الى
طريقة المرتضى في مقبول حضرت رب العزة المشار اليه بصاحب السيد
عليه الرحمة لصار ايام الانام بظلمة الضلالة ليا ليا **الشراف** وان كنت
متفرقا بين المعاصرين لكن الاشتغال بالابد منه يمنح القضاء لما موهم
ولا مضاء على مسئولهم فتركوا السؤال الى والاكتفاء لدى مرة بعد اخرى
ووجه ما عندي بعض الطالبين الراغبين من الاخلاء المحبين والاحباب
الصدقين الذين لا يسعني مخالفتهم فامتزيت اطباء الطاقة واحتملت
اعباء المشقة بتخليق عدة حواسي لحل مشكلاته وكشف مغلقاته
طاويا كثر المقال عن الاطالة والاملال ومجانبا عن طرفي الاقتصاد الاثبات

١
قولنا العالم بداره
خلاف صاحب
منتخب

٢
قولنا الغلات جميع
على ما في نسخة
الرجل في المذلة

٥
السيد وقرية
صغيرة من
قراء الصوة
الشريفة
صاحبها
ما في نسخة
كشيد شيخ
الريستان

والاخلال وبالفيت في جميعها واستقصت في ترتيبها فحصل بحسن لطف رحمانى
وعيم فضل ربها ^{بمضافه} في حقيقة واقف جميعا عندى صغير ليسهل الحفظ والاستيعاب ^{دوست دارنده}
وعلمها على ظني عزيز يغني عن ماعناه في باب ولما كان غالب ثلثي ان لا يبلغ
في الحيات الدنيا التي هي لهو ولعب وهواه الى ان اخدم لهذا النية ^{لا شئت شده} را حنيفة
كما هو باب اهداء هدية ارباب الخصيل واصحاب الاجال ^{عص} ولتتم ميل افعال
حضوره من حفظه الله تعالى بالنفس القدسية والرياسة الانسية واختار
بلا مارة الظاهر ^{عص} في دولته والسلطنة الباهرة وحب ابراهيميتهما
بتصاعدت تبت مراتب الدنيا والدين وليطاط دون سر دقات دولته
رقاب الملوك والسلطين الامير الشهير المهدي لقواعد الحشمة والمشيدين لوضو
الحكومة الملقب باللقب الحسين الاسعد امير المؤمنين امير دوست محمد
خلد الله ظلاله وابد الله اجلاله علم المعارك الهائلة والغاري في الواقع
في شان المهمة له هذا الفرع بالفارسي بيت امير دوست محمد بنزم جنگ جهاد
كمر بست بزد سكه نادرش حق باد فامرت على اولادي والزمت على احفادي ^{متن}
بانكم ان استفدتم بغير المنطق بالنهر الفائق وانتم حيث تخلون حلية الدقا ^{جدا}
في علم اليزان وتخلون تخليا عن العوائق في الزمان فعليكم ان تخدعون
بالتعليقات المجتمعة المستورة لذلك الجنب العالي المتعالي عاش في الحقيقة ^{امير دوست محمد}
الدنيا ولا فامري لكم ان تهتدون بها للحضرة الرضعة المؤيدة بالتأييد
الاحية المخصوصة من عند الله بالعنايات الامتناهيمة اللائحة من غمرته
الغرا لوائح الرياسات السرمديّة الفايغ من طيبة العليا فوائح الامارات
الانسية خلف الامير المشهور المذكور المنصور المظفر ^{دوست محمد} طاهر السرمدي المشهور

المبرور والإظهار في سراجي العلم والعلماء معزز الفضل والفضلاء مؤسس
 الملة البينة الخفيفة مروج سنة سيد الأنبياء العربية صاحب العدل
 والسيف والقلم أمير المسلمين بالشجاعة والعدالة والكرم المسعود بساطم
 البرهان المطابق اسمه مع المسامير شير علي خان الأمير ابن الأميرين
 الأمير في الزمان والد والي عهد سعد عبد الله جان ضاعف الله
 درجاته أسكنه في النشأة الأخرى كما دعاها في النشأة الأولى
 وبارك الله ببركاته كثير تافى أخلافه كما برك الله بركاته عصير تافى سلافه
 وهذا ينالهم كما ينالهم سواء السبيل فان شئتوا فهو الجليل والافضل الله
 يحجب المسؤل ويظهر الحقيقة في حضرة العلياء في حيز القول وأقوى من
 إلى الله ان الله بصير بالعباد قول الله في الحاشية لا يكاد اذ يكاد ان يكون
 الشد في رجبه عيده استحال العلمية لأنه ينافي موارد استعمال قول الله

[illegible]

وفيما شمس
 جوليبي آتوا بقوله تعالى
 حاصل الحواريون
 صلتا إلى الملقية ومن
 وحلف القلوب في
 منادى راسن من
 قال فيها في نفوسهم
 لهم ما يريد ذلك
 مفصوا الشيا من
 جان إلى العلي
 في قوله تعالى
 من يرمي من
 إلى من يرمي
 كما ذكر في
 أصنافه من
 على نفسه
 السليم
 أصله
 الجوان
 منقذ
 هو الذي
 من ربي

قال سبويه اه الغرض من نقله ابداء احتمال لم يذكره في الكتاب وهو
 كونه اسم للمصدر هو التسبيح بمعنى التذرية لا قول سبحان الله فيكون
 مجموع الاحتمالات ثلاثة وقد يقال ان الغرض منه اعتراض على ما سبق من
 قوله لا يكاد لانه يفهم منه لزوم الاضافة والحال انما يستعمل في قول سبويه
 بدونها وفيه ان سوق كلامه لا يشعر بالضرورة كما لا يخفى على من له ذوق العبارة
 ولو سلم فمفعول تقدير ان يكون مستعملا منفردا وهما استعمال مع الفعل
 قول فيها سبحان من علقه اه فالدليل على كونه علما انما يستعمل فيه
 عن منصرف وليس فيه ظاهر الاسباب واحد وهو الالف والنون لزيدنا
 فلا بد من اعتبار سبب ليم علمية ولا يصح للاعتبار فيه الا كونه علما
 المجلس كما هو شأنه يعرف بالاحكام المنطوية قوله فيها فتأمل اه فيه
 اشادة الى انه للشراء يجوز ارتكاب ما لا يجوز لغيره فتأمل ولا تشرع

الاحتمالات الثلاثة التي اعلم على الغرض
 من قوله لا يكاد لانه يفهم منه لزوم الاضافة
 والحال انما يستعمل في قول سبويه
 بدونها وفيه ان سوق كلامه لا يشعر
 بالضرورة كما لا يخفى على من له ذوق
 العبارة ولو سلم فمفعول تقدير ان يكون
 مستعملا منفردا وهما استعمال مع الفعل
 قول فيها سبحان من علقه اه فالدليل
 على كونه علما انما يستعمل فيه عن منصرف
 وليس فيه ظاهر الاسباب واحد وهو الالف
 والنون لزيدنا فلا بد من اعتبار سبب ليم
 علمية ولا يصح للاعتبار فيه الا كونه علما
 المجلس كما هو شأنه يعرف بالاحكام
 المنطوية قوله فيها فتأمل اه فيه اشادة
 الى انه للشراء يجوز ارتكاب ما لا يجوز
 لغيره فتأمل ولا تشرع

واورد عليه ان
 حذفت صفة يوحى بها
 الامور الثلاثة التي اعلم على الغرض
 من قوله لا يكاد لانه يفهم منه لزوم
 الاضافة والحال انما يستعمل في قول
 سبويه بدونها وفيه ان سوق كلامه لا
 يشعر بالضرورة كما لا يخفى على من له
 ذوق العبارة ولو سلم فمفعول تقدير ان
 يكون مستعملا منفردا وهما استعمال مع
 الفعل قول فيها سبحان من علقه اه فال
 دليل على كونه علما انما يستعمل فيه
 عن منصرف وليس فيه ظاهر الاسباب
 واحد وهو الالف والنون لزيدنا فلا
 بد من اعتبار سبب ليم علمية ولا يصح
 للاعتبار فيه الا كونه علما المجلس كما
 هو شأنه يعرف بالاحكام المنطوية
 قوله فيها فتأمل اه فيه اشادة الى
 انه للشراء يجوز ارتكاب ما لا يجوز
 لغيره فتأمل ولا تشرع

قولهم يحتمل ان يكون وصفاه **ويحتمل** ان يكون مع ما عطف عليه **جمل**
مستأنفة استينافا بيانيا بان يكون جواب سوال ناش عما سبق
قوله ما اعظم شأنه لانه ينشأ منه السؤال بانه كيف عظمت شأنه **تعلق**
فاجاب بقوله لا يحداه وشأنه تعلق خصوصية ذاته واثاراته
وكونه مبدأ كل واحد منها لانه كواحد منها لا يحيط به عقل وعلم من العالم
تفصيلا ولا يقاس على غيره لان غيرهما مستع لذاته او ممكن وكل واحد
منها كالكون مقيسا عليه في كل واحد منهما وهو ظاهر اما الاول فلما قلنا
ان عدم احاطة علم الم بشأنه ثم اثار فاعلم ان حقيقته الله
واما الثاني فللقول ثم وما يعلم جنود الافلاك فلا يتوهم ما يتوهم من ان
العقل لا يحيط به ولا يجد وانما هذه الصفة الذاتية خصوصية العقل التي اذا ثبتت
البيت الذي اورده المحقق لا يكون تابيلا لما هو بصدره من عدم احاطة
العقل بشأنه ثم لا ينبغي منه عدم احاطة بذاته لا بشأنه **قولهم**

وہ
وہا عین کافی فلا
نہا لکان اللہ بالشان
البحر اعظم فیہا عبد اللہ
سنتہا لہ بالکات سے
قتالہ حبیب اللہ سے
ای الاول الذی
سے
موعده احادیث معاً قر
شباباً و الاول الذی
عبادت عن خصوصیت
وہ فتقولہما تقریفاً

قلنا وعين ان يكون هذا
 مع ما عطف عليها او قد صفت
 عين لانها ايضاً عين ان يكون
 تفصيلاً لاجل هذا القول
 سبحانه والكل من قوله
 بالذات لا غير فالمراد بالكل
 لشأنه لا يشهد بالبيان
 قتال مع حبيب الله
 سلمه ربنا

فلا يخفى على من تأمل في
 دليله ان دليله انما هو
 من حيث يتناول في ذاته
 ان في مقتضى انما يتناول
 او راد انما يتناول في ذاته
 هو الصديق يتناول في ذاته
 وجعلته في نفي اجزاء
 ليدفعه في نفي اجزاء
 في خبره وانما يتناول في
 في قول في دليله انما يتناول

يتقوم بها الحق المحض اه هذا على مذهب المحققين القائمين بوجود الحق
 الطبع بين لاسترة فيه واما على مذهب المتأخرين النافين لوجود الحق
 الطبعي فلا يتم لان المتنوع والمتنوع عنه متغايران بالذات على سائرهم فلا
 يلزم من احكام احدهما مكان الاخر فاتهم **قولهم** من الواجب بالذات

وجوده وانما يتناول في ذاته
 خارجيا واما انما يتناول في ذاته
 فلا ولا يتناول في ذاته
 وجوده وانما يتناول في ذاته
 خارجيا واما انما يتناول في ذاته
 فلا ولا يتناول في ذاته

بمعقولة وانما يتناول في ذاته
 متعددة ومما يتناول في ذاته
 الاستحالة وانما يتناول في ذاته
 باعتبار حقيقة المتنوع
 حقيقة وانما يتناول في ذاته
 حقيقة وانما يتناول في ذاته

الحق في كلام الشارع بيني وبين
 في كلام الشارع بيني وبين
 في كلام الشارع بيني وبين
 في كلام الشارع بيني وبين
 في كلام الشارع بيني وبين

منها بان وجهه من انما يتناول في ذاته
 في كلام الشارع بيني وبين
 في كلام الشارع بيني وبين
 في كلام الشارع بيني وبين
 في كلام الشارع بيني وبين

حبيب الله ص
 متعلق بيقوم وصلته به **قولهم** اليه متعلق بيقول وصلته وكذا قوله
 من شيء يتعلق ايضا بيقوم واليه الثانية بيقول فالنشر على ترتيب اللف
قولهم فينا لا بد لها من المادة اه حاصل الدليل على ما تقر في صنعه

ان تقريق الجسم الى اجزاء متناهية اعدام له بشخصه لان الجسم كان قبل
التقريق مثلاً زراعين بلامفصل وهو بعينه غير باق بعده بالضرورة
بل الموجود بعده جسمان كل واحد منهما مزاج بلامفصل فلا بد ههنا من
امر في ذاة الجسم يكون باقيا بعينه في الحالين والا لكان اعداء بالكلية ^{حدا}
لهما من كثر العدم والضرورة شاهدة بخلافه وفيه نظر لانه يلزم على
ان يكون النقطة في اواس الخروط قبل تغيره معايرة بالشخص للنقطة التي بعده
لان شخص الحال باعتبار المحل على ما تقرره بخلافه شهادة بالضرورة اجيب
عنه بان هذا الضرورة ضرورية الوهم لان هذه للمعاصرة ثابتة بالبرهان
الطبيعي ^{فقط} يستعده العقل في بادى الراء والضرورة الطبعية تثبت
كثيرا من المستعداة العقلية كوقوف الجبل الساقط في الجو بمصادفة الحبة
على ما قيل ^{فقط} لا متناه القديداً فان قيل العلم بالكنه على

[illegible]

[illegible]

لا باكنه على مستحق
 ليس على ما في الحقيقة
 فافترض في القسم الاول وهو العلم
 بل على بعينه من غير بعينه في العلم
 يقول من المستور ما كنه في العلم
 لا باكنه من المستور وما كنه في العلم
 الا ان يقال هل هذا مستلزم
 التوضيح فلا بد من توضيح
 في المثالين
 في المثال الاول
 في المثال الثاني
 في المثال الثالث
 في المثال الرابع
 في المثال الخامس
 في المثال السادس
 في المثال السابع
 في المثال الثامن
 في المثال التاسع
 في المثال العاشر
 في المثال الحادي عشر
 في المثال الثاني عشر
 في المثال الثالث عشر
 في المثال الرابع عشر
 في المثال الخامس عشر
 في المثال السادس عشر
 في المثال السابع عشر
 في المثال الثامن عشر
 في المثال التاسع عشر
 في المثال العشرون
 في المثال الحادي والعشرون
 في المثال الثاني والعشرون
 في المثال الثالث والعشرون
 في المثال الرابع والعشرون
 في المثال الخامس والعشرون
 في المثال السادس والعشرون
 في المثال السابع والعشرون
 في المثال الثامن والعشرون
 في المثال التاسع والعشرون
 في المثال الثلاثين

١٨ بن داود عبادا فذهب الاخرى للخدمة انما منجى عزيزها الصورة طنة انما منجى منجى

12

١٦
 في بيان وحصل النفع ان
 بوجه فكون عند النظر في
 من الاجزاء فلا عذر له
 فيكون ثبوت اصل العزم
 متفق عليه يحتاج الى
 البيان

صليب الله
 سلاية

ثم أراد ان يبين بطريق الآلة لان قوله حقيقة العلم هو وجود الشيء بالفعل
وهو السند الال من جلب الزور والعلته على الآخر والمعلوم
لشيء موجود بالفعل يدل على ان مقصوده بيان مناط العلم ونحوه وما هو مح
مطم مع قطع النظر عن تحققه في الواجب او الممكنات ثم اثبات هذا المنادى في
الواجب حتى تثبت العلم ونحوه فيه بطريق السمع أما بيان الاول فلان
علم الشيء بالشيء يقتضي خصوصية التي هي مناطه ملاك في كل من الجانبين
والعلم العلم جائز في
ولا لا كان كل شيء عالم على كل شيء والتالي كما ترى وتلك الخصوصية في العالم
كونه موجودا بالفعل مجردا عن المادة وغواشيها في نفسه بدون العلل و
المعلوم كونه مربوطا به بحيث يترتب عليه لاكتشافه وهو المسمى بعلاقة
الحضور على المشهور وهي غير مخصصة في عدد معين ومن قال بغيره فهو مغاير
رأي اثبات هذا المنادى في الواجب حتى تثبت العلم ونحوه
وأما الثاني فلان حقيقة الواجب لا كان عين الوجود الخاص القائم بذاته

١٥
عن الماهية فضلاً
عن المادة والفسق ثابت
نعم العينية ولكن كانت
بالعلوية فضلاً
بمنسوخه من هذا خلا
صير الكلام في هذا المقام
حبيب الله سديد
قوله وفي غير
مختصة آية أو حجة ثابتة
مخالفة للنص أو باعتماد على

فلا ماهية له لأن الماهية ما يمكن أن يلاحظ معرفة عن الوجود وعواجه
وتعريف الشيء عن نفسه محال ولذا لا يتوهم فيها العلم نظر الذات لأن
المتقيضين إذا كان متنع بأي نظر كان نقيض الآخر واجب بذلك النظر
سبحانه في أقصى مراتب الفعلية والموجودية لنفسه ولغيره هذا خلاصة
كلام الشاربيته بعبارة مطبوعة على ما هو دأبه فافهم **قوله** وما كداهما
كان بيان علاقة الثالثة مؤهلاً للقول بالمتأخرين لأنه يفهم من القول بوجوه
الشيء الشيء المتأخر والتعدد بين الشيئين ومن القول بالعمنية عدم

فالقول بينهما قول بالمتنافين فقد فعه بقوله ومآله وجود الشيء لنفسه
يعنى العقل لى التعبدون المفضود والمعبر عنه كما يدل عليه قوله فى الخامسة
^{للمع} ^{العلم} ^{موجودا} ^{بشيء} ^{يكون} ^{بالنفس} ^{الشيء} ^{سوى} ^{جودهم} ^{قد} ^{استد} ^{اشتهر} ^{عقل}
المربوط على هذا العبارة والشيء الاول عين الثاني وهذا التوهم نزع من مأل
الثالثة دون الاولى ^{بمعناه} **قول** ثم اذا صار الشيء آ لما كان كون الصورة ^{السنة} ^{خوة}
من انشئ القائمة بالجهد علمانه مشهورا في علمنا بالاناشياء الغائية عنا وثابتا
بالدليل الذي ذكر في الاثر انه على ان العلم تحصل لازالة وكذا علمنا بانفسنا
لعلاقة العبيبة فنثبت الشئ عليهم لان في الثاني خفا فوق الاول لان فيه توهم
اجتماع المتنافيين كحرام فساق الكلام للثاني وضمن الاول فيه بان جعل

[illegible]

نفس الأول تنبيه على الثاني لان حاصل كلامنا ان الكشف الشئ
 الغائب يدور على صورته وجودا وعدمه وليس الا ليدور في قلبه عليه ما من العا
 وجودا وعدمه ما جزمنا ان علاقته العينية يكفى للاكتشاف لان القرب لا ينصو
 فوق العينية **قوله** فيها اقوى واتممه بناء على ما يراه ان نسبة القابل الى القابل
 بالامكان والمفعول الى الفاعل بالوجوب **قوله** فيها وهما خواتم دفع لما ع
 ان يورده ههنا من ان التمس حصرا للعلاقة المنوطة عليها الاكتشاف في الثلاثة
 العينية والمعلولية والتعنية لانه بين هذه الثلاثة وفضلها وبنه على كفاية
 كما يراه غير اخرى وهو في صدد بيان ملاك العلم واثباته في الواجب فيهم
 من الذوق ان العلاقة مختصرة في هذه الثلاثة عنده وهو خلافا لقرار
 عندهم من ان علم النفس بالمحواس علم حضوره وليس فيه شئ من هذه
 الثلاثة لانه ثابت لها في مرتبة العقل الحيواني وكذا علم الحجة بعضها ببعض
 وبما فيه علم حضوره ولا ينصو فيه شئ من الثلاثة اما انتفاء الاولين فظا
 واما انتفاء الثلاثة فلا تلتزم التسلسل او عدم علم الحجة بما هو يعجز به
 واللازم باطل بالايجاج فكذا ملزومه فدفعه بقوله وهما خواتم يعني ليس
 المقصود من تخصيص البيان بالثلاثة اختصاصها فيها بل تميرها وكثرة و
 قوعها واما الرابع فنادر الوقوع ولذا لم يتعرض له في البيان **قوله** فالتدو
 الحق الى قوله وتحققه بيان لصغري الدليل الذي اوردته التمس في هذا المقام
 لاثبات علم الواجب وعنه بطريق الله والسابق من قوله فحقبة العلم الى هذا
 القول بيان لكبراه في اصله ان الواجب سبحانه تحقيق فيه علائقين من
 الثلاثة المذكورة التي بها ينوط العلم ويتوكل عليها للاكتشاف بالنسبة

لقد ادرك ما
 بالعينية وال
 العلم بالعينية

عنه صدق
 بفتح الهمزة
 وعلاقة الواجب
 اقوى وانهم
 علاقة لا مكان
 حسب العلم

٢٣

دي دوران كشافا
 لعل لا يصل دورا
 قوله الشئ علم
 العلم لا ياب علم
 حسب العلم

إله محب للدينم، كست افشا

علمنا بالانتزاعية علم حصولي لعدم علاقة المتصور سواء كان العلم
 بالمشأ حضوره او حصوله وعلم الواجب بذاته الذي هو كالمشأ وبذلك
 التي هو كالانتزاعيات علم حصولي لعلاقة العينية والمعلولية وهما
 حيث ذكره بعض المحققين وهما هم قالوا ان مقدورة الله تعالى غير
 متناهية بمعنى لا تقف عند حد يعني ان تأثير القدرة لا يصل الى
 حد لا يمكن تجاوزه عيه بل كل مرتبة تفضل اليه من الممكنات يمكن
 وصوله الى مرتبة اخرى فوقها وهكذا وهم قالوا في تحصيل هذا المعنى
 لوجودة المقدورة بما هي بحيث لا يبقى في قدرته شئ منها لكانت غير
 متناهية بالفعل وكذا معلومات الله تعالى فيقدر عليهم ان المقدورات
 وان كانت بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وما هو بالفعل فهو متناهي
 لكن المعلومات ليس كذلك لان القوة في العلم في شأنه محال اذ ليس
 له كما ينظر بل كلما يصح به العلم فهو معلوم له بالفعل بل الحكم في الجرات
 ايضا كذلك لان الانتظار من خواص الهيولانيات فكيف لا يكون في
 الواجب الذي هو في اقصى مراتب الجرد لتقدسه عن الماهية فضلا
 عن المادة فيلزم عليهم ان يكون معلومات الله تعالى غير متناهية
 بالفعل **واجب عنه** بان المعلومات وان كانت غير متناهية
 لكنها موجودة بوجود واحد هو وجود العلم سواء كان ذات الواجب
 او صفة الحقيقة على اختلاف القولين والباطل وجود الامور الغير
 المشأية بوجود غير متناهية وفيه نظر لان الكلام في
 نفس المعلومات لا في علومها ونفس المعلومات متعددة وان كان العلم

العلم بالاشياء المتصور
 المنك عن
 الوجود لان
 وجوده بقدر
 عين معرفته
 لان العلم
 بجميع مبدء
 ذاته مستكشف بنفسه
 اعلماء والعلماء
 بمعرفة الحقيقة البسيطة
 الحقيقية
 ذاتة تعلق و
 اصناف منه
 الانشائية

[illegible]

دری بختیاب وجود الزامی و عدمی

لأصغر لا ذكر بهذا الاعتبار فالمؤلف بالكلية باعتبار وجوده لا بالنظر
 للجسم معلولاً للمؤلف بهذا الاعتبار وإن كان الأمر بالعكس باعتبار
 وجودهما في نفسيهما والمعتبرية الملية هو الاعتبار الأول ولما كان
 ظاهر عبارة الشيخ موردك الاعتراضات صرفها عنه نفسه بأن فيعد
 اليقين المنفي بالذات اسم الـ ^{أي أن كان الـ} كـ لـ ثم لما لم يكن في هذا الصنف في دفع جميع
 الاعتراضات زيادة بعض مرقده ^{أي أن كان الـ} أخيراً بحيث يدفع عنه جميع ما يتوهم
 وسرودة مهنا حيث قال إن المراد باليقين المنفي من اللان اللازم من الخصائص
 في الـ ^{أي العلم} الذات اسم الكل الوجوه في بحيث لا يمكن نزولاً عن صاحبه وهو الله
 يسميه هذا البعض بالعقل المضاعف ^{أي العلم} أو بالشيء أو بالـ ^{أي العلم} أو بالـ ^{أي العلم} الذي في
 صحابته كما إذا كان الشيء لوازم ذاتية أحدها فطري اللزوم
 له يجعل أوسطاً وآخر خفي اللزوم يجعل أكبر والشيء حداً
 أصغر اقولنا الجوهر المجرد وجوده لذاته لا لمادته
 فهو عاقل لذاته وكما إذا برهن من سبيل اللزوم أن يجعل ما
 في نفسه بحيث لا يعلم أن يوجد إلا بعلة ^{أي أن كان الـ} لواجب بذاتها
 ثم شوه وجوده فاستدل من وجود المعلول لا من العلة
 على سبيل إلا أن على وجود علة فان ذلك يثمر العقل المضاعف
 بوجود علة ^{أي أن كان الـ} وبوجوب وجودها وامتناع لا وجودها علماً ضرورياً
 يستتم أن ينزل البنية ومن هنا يظهرون البرهان الذي على ضربين أحدهما
 التي سائر في العلم التصديقي بالحكم علم الجواز لا الوجوب
 وهو الذي لا يصاحب العلم كما إذا استدل بوجوده معلولاً علة
 على وجود المعلول الآخر المستندين إليها بجهتين غير متضائتين على

[illegible]

قوله فاذن
الشيء الذي يوزم
العلم اليقيني بكلمات
لا يذهب منه اثبات
العلم اليقيني لا يحصل
من الآن غير محيله
انه قد يستدل من
جانب معلول على
وجود املا كمال
بانه لا يذهب منه
الآن على ما بين في
قائه في صحاحه الا في
قائه لا يحصل من الآن
الآن دون الثاني
لانه قد يحصل العلم
اليقيني بالثالث
معلوم
الشيء الذي
كان

وجه الملازمة البينة بينهما او بوجود العلول على وجود العلة قبل انعقاد البرهان
الذي على ان العلول لا يوجد الا بعلة موجبة واثباتهما برهان ابي في صحاحه
الشم وهو المثل للعقل المضاعف فانه دفع الشك وظهر اليقين
بان العلوم الكائنة جازان يبرهن عليها باحد الضربين من
الان **قوله** وهذه العلاقة لا يمكن بين الا لان المعلولية والاقتدار
ينافي الوجوب الذي **قوله** فلا يتكسر تكسر النوع الا يعني لو
كان حقيقة الواجب نوعا فلو بدان يكون تحتها شخصين كل واحد
منهما امتداد عن الآخر بهوية الشخصية لا تخادهما في الحقيقة فلو لا
هذا الامتياز لم يكن متعددا هذا فعلة الشخص اما نفس حقيقة او شيء
خارج وكل منهما باطل اما الاول فلانه مشترك فيبشرك العلول فلو
يتكسر في شخصين واما الثاني فلان وجوده موقوف على تشخصه
لان الشيء ما لم يشخص لم يوجد وهو من الذي في وجوده ايضا منه فانه لو
بالذات هذا ايضا خلف فلا يتكسر تكسر النوع بين الاشخاص **قوله**
لأن المقصود اما ان يكون ابطالا نوعية حقيقة مطلقة او النوعية التي تكون لها
اشخاص متعددة في الخارج فان كان الاول فلا يتم الترتيب لان تعدد الاشخاص في
محققا غير لازم في مطلق النوعية فالملازمة التي اتينا اليها بقوله فان التماثل لا محالة
اي في الخارج غير مسلمة تكفي حقيقة الشمس والقمر ان كان في الذهن فلا مسلم بطلان
الثاني على تقدير ان يكون تشخصات افرادها الذهنية مستفادة من الغرض في
المعتبر في المواد الثلاثة الوجود الخارج عن لا مطلق الوجود واثباته في النصوص
بينهما وهو محال وان كان الثاني فالدليل وان كان تاما لان كل واحد من الملازمة
وبطلان الثالث بين لكن انما سبب المقام انهم مقام ذكر اوصاف الية تعالى الشخصية وما يبدل

في التفرع هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فان من سأل الاقدام **قولهم** ومفيدة لوجوده الفعل لا ليس معنى فادة الفصل ووجود الجنبس انه علت لوجود الجنبس

من منزله
فيه اشارته الى الخراب
مسلك الذي سلك عليه
الفاضل التراب على و
الفاضل الحافظ من افلا
حافظه من في تنقيح
سليم الشارح ههنا
ليس مسلكه بهي
موفقا
سواء فعل
الفاضل كان من
الفضل على منظر في
التي هو كذا
حبيب الله
عن قوله
غير محض
عليه السلام
حبيب الله

مقوله يكون
 آية يعنى اجزاء
 ذاتا او بغيرها
 جاعلة للفصل
 الترتيب على
 ان المفيد اسلم
 ٤
 قواعد اسلم
 انما على الذات
 سبب
 سبب

والا يلزم ان يكون ممتازا عنه فيه وليس كذلك لا اتحادهما في الوجود فلهما ما تقر في
 موضع بل المجزأ الفصل بانضمام اليه بانه فيه ومنه يجعل الجنس حقيقة محض
 صالحة لان يوجد فهو علة لرفع ايهاهه وتحفظه لان الشيء ما لم يتم حقيقة
 لم يجز العقل في عالم الواقع وجوده فيقال المسامحة انه يفيد وجوده
قوله لا ينقسم بها الا حاصله ان الفصل المنقسم للجنس خارج عن نفسه
 ومفيدة لوجوده بالجنس المذكور فلو كان حقيقة الواجب جنس كان له فصل
 ينقسمه ويفيد وجوده الذي هو عاين حقيقة ^{اي ما يقال من ان العبد وجوده خارج} فما يفيد يفيد ^{الواجب} ما اخص
 المقوم والجامع فيكون مقوما او جاعلا لاختيار للمورد في الزام كل واحد منهما
 نظرا الى الاستحالة الاخرى وفيه نظر لا عينية الوجود اما ان يستلزم انتفاء
 الكلية عن حقيقة الواجب او لا فان استلزم فذلك كاف في اثبات المطلوب
 بناء على ان عينية الوجود يستلزم عينية الشخص وهو ينافي الكلية من لوازم
 الجنسية بل ينافي الكليات فيلزم انتفاء الجنسية عن حقيقة الواجب بل
 انتفاء سائر انواع الكلية فلا حاجة في ثباته الى باقي المقدمات فيلغوا
 ذكرها والا فاجان جنسيتها ايضا غاية ما في الباب انه يلزم اجزاء العقلية
 حقيقة الواجب واستحالتها على مذهب القدماء القائلين بوجود الكليات
 لطبعي مسام واستماع مذهب المتأخرين النافين له فخير مسام ^{كأن يفسر من ان العبد وجوده خارج} ثم
 لتنايها عن الحقيقة الخارجية بالذات كما اثرنا اليه سابقا في الاختلاف فهما
 امكانا وجوبا وحالة ان ههنا مسلكين احدهما مبني على عينية الشخص وهو كما
 قررناه انفاي وجه النظر والثاني مبني على عينية الوجود مع قطع النظر عن الاستلزام
 المذكور فانه لما كان حقيقة الوجود الذي هو بنفس ماهية وفي احد
 ذاتها صالحة للموجودية ومبدأ لا نتراعها ومصداق الحكماء فلو كان حقيقة

الوجود الذي هو عين الوجود كان لفصل نفسه ويجعل الصالحة للوجودية
وخارج عن نفس مفهومه وعن سلم الماهية والمحال حقيقة الوجود الذي
كونه جسدا بنفس ماهية من حيث هي صالحة للوجود فانه يصح للوجودية
ليس من زائد على نفس مهية فذلك الفصل المقسم الخارج عن نفس
مفهوم الوجود الذي هو الجسب الفرض نفس مفهومه ومقوم
والشاح المحقق او رد مسلك الثاني في هذا المقام فلا حشو ولا غوافهم
قوله اي لا بحسب الذات او دفعلها يفهم مروده على ظاهر عبارة المتن
بان سلب التغير مطلقا لا يصدق في شأنه تعالى لانه رزق بالفعل في الازل
وكذا الاحياء والامانة بل سائر صفات الانفعالية فان كل امتجدة ويتصف
بها الواجب فيما لا يزال فلا يعجز قوله لا يتغير بحسب الذات والصفات الحقيقية
من التغير المنفي بقوله لا يتغير التغير بحسب الذات والصفات الحقيقية
سواء كانت حقيقية محض او ذات اضافة لانهما محالون اما الاول فلا في التغير
عن التجدد واقفاء الية وحدوث شئ اخر فالذات النقية والحادث لا يمكن ان يكون واجبا
بالذات واما الثاني فلا من تغيرها يستوجب التغير في الذات الذي هو محال بالذات وما ذكرتم
اليس يتغير في شئ منهما **قوله** في الحاشية لاون التغير المعلوم انه لا يتغير هما من
تلك الحاشية معلول لتغير العلم والعلة فتى لم يتغير كيف يتغير العلوم والمعلول
وانما ضم المعلول مع العلم والعلة مع العلم مع ان المشهور في امثال هذا المقام
ذكر المقدور مع المعلوم كذكر القدرة مع العلم اشارة الى ان هذا المطلب ينبغي اسحق
التغير في الصفات المذكورة ثابت على كلا المذهبين من المتكلمين والحكماء
اما على مذهب الحكماء فظاهر انها عين في الواجب عندهم فتغيرها عين تغير الذات
واما على مذهب المتكلمين القائلين بزيادة الصفات السبعة او الثمانية فانها

[illegible]

وان لم تكن عين الذات عندهم لكنها معلولة لنفس الذات وصادرة عنها بالايجاب والاحتياج
 فيها كمال وان كان في غيرها نقصان وتغير العلول يستلزم تغير العلة التي هي
 صفة حقيقية وعين الذات ههنا فتغيرها تغيرها فتغير الصفات المعلولة
 يستلزم تغير الذات ففي ذكر العلول والعلة اشارة الى بيان استعماله على مذهب المتكلمين
 هذا خلاصة ما في الشرح والحاشية لعل يحتاج الى تجريد الذهن **قوله** فيها تفصيل
 المقام ان الصفة الثبوتية لا تحققته^{ال} ومحصيلة ان صفات الواجب ينقسم اولا
 الى صفات سلبية وثبوتية والثبوتية اما حقيقية او اضافية والحقيقية
 اما حقيقية محضة او حقيقية ذات اضافة اما السلبية فلما كان مصداقها
 خصوصية ذات الواجب فاستحالة تغيرها بين ولازم يتعرض له كذا في الشرح
 ولا في الحاشية واما الثبوتية الحقيقية سواء كان حقيقية محضة كالحيثية
 او ذات اضافة كالعالمية والقادرية فهي اما عين الذات في الواجب
 بان يكون مصداقها نفس الذات مرجح^{هي} هي كما اذا في الحكماء
 ومن يجد خدوهم وازائده معلول لنفسها كما هو مرامى للتكليم
 بل هل الحق منهم فتغيرها اما عين تغير الذات او مستلزم له لان تغير
 العلول يستلزم تغير العلة التي مصداقها عين الذات من غير مدخلية
 شيء اخر ولا يلزم التسلسل واما توضيح مفهومها فالسلبية هي التي يعتز بها
 السلب والثبوتية بخلاف ذلك ككونه ليس بجسم وكونه عالما والحقيقة المحضة

قايده
 استعماله
 لدية
 فهو
 ويبان
 النزاع
 والرافعة
 او من
 لفظ
 على
 فانما

الذات
 الحق
 الاطلاق
 الخفية
 يقول
 ويجوز
 او قول
 والواجب
 عليها
 بل هو
 من

قوله
 ونقص
 انه الع
 مفهوم
 نفى
 استعمال
 الذات
 كما تلت
 انما
 وجه
 من

قوله
 ونقص
 انه الع
 مفهوم
 نفى
 استعمال
 الذات
 كما تلت
 انما
 وجه
 من

لا يعتبر حقيقة اضافتها الى الغير ولا تعرض لها في مرتبة الوجود وترتب الاثار
 منعكها وتحققها بحيث يترتب عليها الاثار لا يتوقف على الغير كالحبوة فان اثارها
 صفة العالم في الحى وهو لا يتوقف على الغير فالحقيقية ذات اضافته هي التي لا يدخل
 في حقيقة الاضافة لكن تعرض لها في مرتبة الوجود وترتب الاثار كالعالمية
 والقادسية فان كون الذات بحيث اذا وجد شئ ينكشف عندها وبحيث
 يمكن بالنظر اليها الترتك منها والفعل فتعلقها وتحققها لا يتوقف على وجود المعلوم
 والمقدوم و^١ اضافية المحضة وهي التي تعتبر في حقيقة تباينها بنفس لاضافة ك^٢
 التباينية والفعل والاحياء والامانة لا التامة عليها فان اراد بالترتبة وال^٣
 والامانة اعطاء الترتق وايجاد الحيوة والموت في الحى والليت يعنى نفس هذه
 الافعال فكونها من الصفات الاضافية المحضة بدى لا يتبين ان ينزع فيها
 احد من العقلاء وان اراد بها القدر^٤ وعلى ذلك الافعال لانفسها فكونها من الحقيقة
 ذات اضافية ايضا بدى لا ينزع فيها فلا يشبه ان ينزع فيها كالتفاني فلو
 نظر المحشر^٥ وجوابه وعرضه من التفصيل فيها بيان لوجه امتناع التغير
 في الحقيقية مطلقا وعدم امتناعه في الاضافية المحضة لانها يعلم من بيان
 مفهوماتها ان ذات الواجب كاف في الصفات الاولى لعدم توقفها على
 الغير فلا يتغير الا بتغير الذات وهو محال فتغيرها محال ايضا
 بخلاف الاضافية المحضة فان الذات غير كاف
 فيها لتوقفها على الغير فلا يستلزم بتغيرها تغير الذات
 كجوانا ان يتغير بتغير الغير وهو غير محال فتغيرها ايضا غير
 محال فانهم ولا شرع قوله فيها الا ان يقال انهم يكفى^٦ وهو اراد لفظه
 احاء هما توحيلا^٧ والتخصيص ويراد به البعيد ويقال له التورية قوله تقبل لا انفسا

فقه

ان ينزع فيها احد من
 العقلاء او في بعض
 النسخ لا ينبغي ان يقع
 بخلافه او لا وسيله
 كقولنا لا بد من
 كونهن كذا من
 حبيب الله رحمه الله
 على قوله

فقه

التي تارة هو في اللغة
 القريب والبعيد من
 الجنس وكذا وجه
 للناس كاطلاق التورية
 على الابهام ههنا مقادير
 لا يخفى على احد منهم
 باد في التأمل
 مولوي
 حبيب الله

الآشياء إلى وجه البرهنة **قوله** تفصيله وتحقيقه ان حقيقة الوجود
 محصور على ما يفهم من عبارته ببيان المقدمات ثلثة أشار إليها المصنف رحمه
 بقوله جعل الكليات والمجزئيات لولها ان الممكنات كلها مستندة إلى الله بالذات
 وصادرة عنه بالذات كما هو رأي اهل الحق والمحققين من الحكماء وأما ما
 كالعقول والآلاف ذلك فهي من الشروط والمصحي ^{أي الالهي} بتلا انما مؤثرة حقيقة
 كما هو المشهور لان الممكن لا يمكن ان يكون مؤثرا في ممكن والثانية ان الممكنات
^{أي عند المحققين من العلماء لا عند اهل التجار} جعل البسيط كما هو مذهب الاشراقين لان الجعل البسيط
 يتعدى إلى المفعول واحدا كما نه بمعنى الخلق والابداغ بخلاف الجعل المؤلف
 الذي هو جعل الشيء شيئا ومنه الصيرورة ونسبة بين المفعول والمجمل
 فيقتضي المفعولين والمصنف قصرهما على مفعول واحد لان التقدير خلافه لا اصل
 نعلم ان مقصوده هو الجعل البسيط والثالثة ان جعل الكليات مقدم على جعل
 المجزئيات **حاصل بيان الاولى** ان ههنا ثلاثة مفهومات مفهوم
 الواجب بالذات وهو عين الوجود التاكيدا لقاسم بذاته فلا يحتاج في الموجودية
 ولا في كمال الوجود إلى العزم ومفهوم الممتنع لذاته وهو عين العدم الذي هو معدن
 كل نقصان فلا يقبل الوجود ^{لان الوجود ونسبته كل كمال} وشيء من كماله نظر إلى ذاته كما ان الاول لا يقبل العدم
 ولا شيء من النقصان نظر إلى ذاته لان من الممتنع عندهم ان القابل يجب ان يكون ^{مجموعا}
 مع للقبول ومجا معة الشيء مع نقيضه محال ومفهوم الممكن لذاته وهو ليس عين
 الوجود ولا عين العدم بل كل منهما ازيد على مهية فمهية الممكن قابلة لكل منهما
 ولا يكون شيء منهما ارجحاً نظر إلى ذاته والافيمتنع الآخر نظر إلى ذاته فلا يكون ممكنا لذاته
 هف وان اقرر هذا فنقول ان مناط الافتقار ليس الا مكان لان ذات الممكن لا يكون
 كما فيا في شيء من الطرفين ولا يلزم الترجيح بالمرجح فلا بد من مرجح ^{الوجود والعدم}

في المسند من بقا اصل
 الحيات والتمريثات او وجد
 الحادثة او لمعرات الكفا
 الحريثات في عبادة الكفا
 في منها اسم محمد بن الميم
 لم يست اذ من عباد الله
 يكون نفسا على العهد
 يكون الحاق الاوسم
 الحيات والتمريثات هو
 الله تعالى ووجاهي
 في الثاني ما مضى
 في الثالث من قوله
 في قوله على منعه
 في قوله على وجها
 في قوله هو ان المسند
 في قوله انفس
 في قوله الى الكفا
 في قوله في قوله
 في قوله في قوله
 في قوله في قوله

من هذا البيان كما سيظهر عن قريب **قوله** واللا فيقضم طباع وجد فوجد آلا يعبر
لو كان ماهية الواجب علته لوجودها يجب ان يعبر هذا القول فيها بالنظر **قوله**
فيلزم نقد معاهل وجودها بالوجود اذ لا معنى للعلية الا لتقديم بالوجود وهذا
لقول كناية عنه لان فاعوجد للتفريع اذ معناه وجد العلة فوجد المعلى
بعد ما بعدية ذاتية فيلزم ما كنتم **قوله** او مجموع الوجودات آله شرح الشرح
منها مختلف في بعضها وفي بعضها اذ والظاهر هو الاول لانه دليل اخر لعينية
الوجود وهذا الدليل مأخوذ من دليل يكره لانه ثبوت الواجب حيث قالوا
ان مجموع المركبات بحيث لا يشد عنها ممكن فاذ به لهذا المجموع
من علة وليس هي نفسه ولا داخل فيه ولا يلزم عليه الشئ لنفسه ولعلته
فلا بد ان يكون خارجا عنه وليس هو الا الواجب بالذات لان المستغنى
لا يصلح للعلية وتوضيح الدليل ههنا ان مجموع الوجودات المتسلسلة
الامتنانية الزائدة كالوجود المفروض او لا في كون كل واحد منها مسوقا
بوجود الموصوف الذي هو شرط للثبوت وهذا الوجود السابق ليس نرايدا
والا يدخل في المجموع لانه اخذ بحيث لا يشد فهو عين الوجود الموصوف
فثبت عينية الوجود مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل كما
ان هناك يثبت وجود الواجب مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل
وغير ذلك ههنا ما اوردها هناك وهو اننا نختار الشئ الثاني وهو الجز وهو
ما قبل الوجود الاخير الى ما لا يتناهى لان ما قبل الوجود الاخير
جزء من مجموع معه الوجود الاخير بناء على ان مجموع الاول جزء من مجموع
الوجودات **قوله** واللا فيقضم طباع وجد فوجد آلا يعبر

[illegible]

من مجموع الألف وان تكلم احد في جزئية المجموع من المجموع بناء على ما قيل في جزئية
العدد اقل من الألف فانحصار علة المجموع في الخارج ممنوع حتى ينحصر الخارج
في العين ممنوع ففهم **قوله** وطبع الامكان ^{أي في ارض العين الموصوف ١٢٠} واما علة عن العبارة الشهيرة
في تفسيره وهو سلب ضرورة الوجود والعدم ونزاد لفظ النفي الذي هو
فعلية نفس الذات والله نفي الذي هو ليسية نفس الذات اشارة الى ماهومنا
بيان المقدمة الثانية كما سيأتي بالتفصيل **قوله** فكما حق جوه ذات
الجواز أي كل شيء نظير الى ذاته جاز الفعلية والفعلية وهو الممكن بالذات
لا يقدر ان يكون جاعل الشيء من الممكنات اتي ممكن كان **قوله** فالله
خالق كل شيء ^{أي على كل شيء} وهذا هو المقدم الاول وفرع على ما قبله تقرير النتيجة
على الدليل **قوله** ^{أي على كل شيء} بمعنى انه تعالى ايدعها هذا شروع في بيان المقدمة
الثانية المشار اليها في قول للصرح وهي ان الممكنات مجعولة بالاجعل البسيط
قوله وهي كما انها ^{أي على كل شيء} هذا دلل الخضم على وجه يلزمه اثبات لطلب
الذات المشائين اورد وادليد على حقيقة الاجعل المؤلف بان علة الافتقار ^{مكان} هو
وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية فهذا الربط هو المحتاج بالذات فهو
الاش بالذات والماهية والوجود تابعا له وهو المراد بالاجعل المؤلف فزده الشارح بان
مهية الممكن كما يحتاج الى الواجب تعالى في الموجودية كذلك يحتاج في فعلية نفسها ايضا
والانحصار علة الافتقار في الامكان ممنوع ومثله هذا الافتقار هو خصوصية نفس
المهية لا امرنا بعد عليها كما ان منشئه الاستغناء في الواجب بالذات نفس ذات تعالى
بذاته وكوسلم فالافتقار الوجود راجع الى الافتقار في فعلية نفس الذات لا علة
الافتقار التي هي سلب الضرورة عن الوجود والعدم راجع الى سلب الضرورة
عن مصداقتهما لان بعد ضرورة مصداق احدهما لا معنى لسلب الضرورة

الوجه دوم
الفصل الثاني

لکھنؤ

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مفتي

13

人

قوله

222

ضمناً للمرافعة في
إبادة العدو

المعروف اليه
الانسان

المالفة



24

۱۰۰

١٦٢٥



عندئذ لا مكان وإن كان بحسب الظاهر علة الوجود في الموجودية لكنه في الحقيقة

محتاج للمه كن في فعله نفس الهمة التي التي يوجد من العاجلة المعاصرة

فإن السند صحيح بالإقتفاء في الوجهين **الحرف 1**، فالأمكن هو الإشارة إلى أن هذا الوجه

اذ حقق كان جوابا بطريق المعارضة بالمشكال لا يخفى على من له ذائقة في الملاحظة

فان مقولنا ان الان الطبايع الا هذا الشروع في اثبات المقدمة الثالثة وهو ان

الكليات مقدم على جعل الجزئيات، وتوضيحاً لما سبقه الشارح في بحث وجود

الكل الطبيعي ان جعل الطبيعة وجودها وان لم عين جعل الفرد وجوده في

سب سے غیر اللغات المتبوعہ میں العارضہ و سبب و الملقبہ (ان کے نام) اور الملقبہ بالعارضہ

ومكتشف بها وبينها مخلوط ففي هذه الملاحظة يمتاز كل منهما عن الآخر وتباينان با

لاعتبار لأن هذه الملاحظة ظرف المحلط والغريبة، إلا اعتبارها من حيث

هذا الوجود الى كل واحد منهما بالذات اذ كانت ذاتا متباينين

فأول جودان متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار بالهرموسيليم افاندا

[illegible]

الطبيب المشهور في مدينة القاهرة في سنة ١٢٠٠ هـ

وَمِنْهُمْ مَن يَخُصُّكَ فِي الْوَيْلِ وَالْجَلَدِ

الابن بها اوصافها وكنت من غير ان ياتي في حور قيفاللا

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الرجل إذا مضى في الدنيا فمضى في الآخرة»

عليه السلام
الذي هو
الحق
من
الله
تعالى

فأذا نسب إلى الطبيعة يحكم العقل بفد مه وبقائه وعدم تغيره لا وبقوه وجودها قبل
الكون ^{فإنه لا يتغير} لأن تكثر الطبيعة إنما هو بعد امتزاجها بالعنصر من الشخصات المختلفة
وأذا نسب إلى الفرد يحكم العقل بتجدده وحدونه وعدم بقاءه **وتحاصله**
أن نسبة الطبيعة إلى الفرد كنسبة النحز إلى الكل لكن هذه النسبة يظهره هذه
المدحظة دون الخارج والذهن وكذلك المحققون بتقدمها عليه بالذات وبالذات ^{هذه}
دون الطبيعي ^{أي الظاهر} فاندفع ما يترجم أن وجود الكل ما عين وجود الفرد وغيره فعلى الأول على
تقديم تقدمه بلزم تقدم الشيء على نفسه وكل الثاني يلزم بطلان الحمل والكل محتمل
على الفرد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام **قوله** لكن الظاهر المرسل أنه لا منها الفرد
عن المادة وغواشيها متعالية عن أن يحيط بها حركة الحاصل التي هي مشتقة ^{أي الظاهر} الاستعداد
فما هو خارج عن المحيط بأن لا يكون متميزاً بالذات ولا بالعنصر لا يكون منزهون
الوجود بتوارد الاستعدادات **قوله** بحسب الاستعداد الزماني الخارج والمجوز
متعلق بالحدود والعقاب بأن يكون بعضها في شرطه والآخر في الآخر **قوله**
بحركة المادة أو مناطها حركة الحزم الفلكي في الأوضاع ومناط هذه الحركة
حركة نفس الفلكي في الأولاد كاسياقي بالتفصيل **قوله** في الحاشية في إشارة
إلى ما هو الحق من القول بالجل البسيط أو أنما ورد هذا الحاشية بعد الفراغ
من بيان المقدمة الثالثة مع أن الأولى إيراد هاتفي صدره بيان
المقدمة الثانية بحسب الظاهر لأنها مبطنة بها لتلاوخت التناقضات
النظام في بيان المقدمات وهو المقصود منها على ما يدل عليه الإشارة
لأن إصاحها وإحقاق الحق فيها يقتضي مجتاطويله فيجوز بالنظام المذكور
قوله فيها لأن الماهية ما أن يتعلق بها ^{أي الماهية المستمرة الثابتة} الجمل بالذات **قوله** أن
الماهية الممكنة مراتب أربع الأولى مرتبة نفسها من حيث هي التي هي مرتبة

الحمد لله

قوله واطلاق المرتبة
 لا يراد به ان المرتبة
 مغايرة الذي المرتبة
 له فلا يصح قولنا ان
 مرتبة النفس لا تطلق
 من حيث لا جنة
 فاجاب
 بقوله واطلاق الاربعة
 على تعريف المجموع
 بقوله ان الاربعة
 لذاته ان الاربعة
 مغايرة لما في الاربعة
 ان يجعل الى عدم الاربعة
 بالغير واما عدم الاربعة
 بذلك لطيف الاربعة
 فيكون
 فيكون
 فيكون

الذات والذات واطلاق المرتبة في هذه المرتبة ضربان الاربعة ذو المرتبة والاربعة مرتبة
 فعليتها من الجاعلة لغيرها ويعبر عنها باخرها من الاربعة الى الاربعة والاربعة
 مرتبة للوجودية والمخلوط بالوجود الذي هو اسبق العوارض والاربعة
 مرتبة خلطها بسائر العوارض واذا صيرت هذا فاعلم ان المرتبة الاولى مقدمة
 على سائر العوارض بالذات او بالمهية واما المرتبة الثانية وان كانت متقدمة
 على مرتبة الوجودية لانها مصداقها ومبدء انتزاعها لكنها ليست متقدمة على
 سائر العوارض لانها في تلك المرتبة مخلوطة بالمجولية والمخوجية من الاربعة
 فعل مراد المشائين بمرتبة الوجودية مرتبة مصداقها التي هي مرتبة الفعلية و
 التسوية فالمجولية هي المرتبة الاولى والمجولية اليه هي المرتبة الثانية فيكون تعلق
 المجول المؤلف بالمهية ولا يلزم سلب الشئ عن نفسه عند عدم تعلق المجول
 كما نرى للمشايين بل لا يلزم سلب المرتبة الثانية من المرتبة الاولى وهو غير
 محال للتغاير بين المرتبتين وهو محال فهو غير لازم قال الحق الهروي في الكيفية
 في هذه المقام ان هذا السلب ليس مقابلا للارباب الذي هو محسب المرتبة
 ولا لا يلزم الملازمة في قوله لو تعلق المجول بالمهية يلزم سلب الشئ عن نفسه
 عدم المجول ان مرتبة المهية مرتبة التماس والتقدير وموتبة المجولية مرتبة
 التحقيق والتقدير فافهم ولا تسرع في الرد والقبول **قوله** في المحل اننا نقول بل يلزم
 ان لا يكون مرتبة المهية اذ وفيه انه لو كان المراد بمرتبة الوجودية ما هو مصداقها ومنه
 انتزاعها كما قررنا سابقا لا يلزم شئ من المحذور ان معنى المجول على هذا التقدير انما
 جعل للمهية المتقدمة متحققة وجعلها مخترجة من الاربعة الى الاربعة فالمجولية نفس الاربعة
 حيث هي هي والمجولية اليه كونها بحيث تصير مصداقا للوجود ومبدء انتزاعها ومبدء
 التمازاة عليها لانها لو كان بذاتها مصداقا لكان واجبة لذاتها فعند عدم المجول

المأكول فيها مصداقا لكون نفسها من حيث هو هي لا سلبها عن نفسها حتى يلزم
 حالها فافهم وانصف **قوله** ففيه إشارة إلى لم يعتبر هذه الإشارة في قوله جعل
 كلياته مع انه صالح للشارة ومقدم ايضا لان مطمح نظرنا منه هو العمل
 ليسط فيه مدعي من ينكره لان معنا جعلها سببا لا مقورا على الكلام
 هو المقيد غالبا عند البلغة **قوله** وهم قد خالفوا أنه لان نسبة وجود العدم
 إلى التهمة الممكن على الشواء والادان يكون ممكنا كما بين في محله **قوله** فثبتها
 أمثالي الذهن أنه يعنى كانت من المعقولات الثانية كالكلية والخبرية فتعتقد
 منها القضية الذهنية فقط فلو أنعتقد منها الخارجية تكون كاذبة كما قيل
 الانسان كل في الخارج منكون كاذبة **قوله** والجواب أنه تحقيقه انه ان اردتم
 يثبتونها في الخارج وجودها فيها على حالها في نفسها كافي الاوصاف الاضافية
 فالخصم يمنع مجاز وجودها في الخارج لا على حالها في نفسها بل على حال الموضوع
 كما في الانتزاعيات الخارجية وان اردتم الاعم فالمدونة المشار إليها
 بقوله فكانت من الممكنات الخ ممنوعة لان الاحتياج إلى الوجود بما يلزم لم يكن
 وجودها فيه على حالها في نفسها وليس كذلك لانها من الامور لا تنزاعية الخ جارية فتعتقد
 منها القضية الخارجية كما تتعتقد من الاضافيات فلا يلزم الجمل الا ان
 قرر الجواب على اخفيا الشق الثاني ولم يتعرض الاول لبعده **قوله** والجواب
 فرق أنه حاصله ان سائر الوجودات التأثيرية في زمان الوجود والحصول المرتبة
 عليها واحد وتقدم الاوليين على الثانيين تقدم بالذات فلا اشكال **قوله** في
 الخاطئية وآماهم ان الاضافات لا يقال هذا الوجه جاري في الوجود ايضا فلم لم يتعرض
 لبيان الوجود بهذا ذكر في العرف مقابله كما يقال هذا بحث الوجود وذلك بحث
قوله والحق ان الاشياء والمفوض من هذا الكلام ان اطلاق هذين

قوله ان الخارج
 اعم من الوجود
 ذلك تعريفه
 اعم من الوجود
 الخارج ايضا
 قوله سائر
 فلا مقتضى
 ايجاد ما هو موجود
 بوجوده في الخارج
 لا يحصل له من حاصل
 في هذا التصدير
 محال بل هو قائم
 للوجود بجميع مقولات
 لا يحدده فهو ليس
 بمحال لانه يحصل
 بهذا التحصيل
 مولود
 حبيب الله
 رحمه الله

من بلاد مصر
 في الحقيقة والمجاز في
 ينظر فيهما جليل
 مقولة
 مستفاد بالاعتناء
 خلاصته ان هذا
 مقدمة الكتاب
 وحده بالعلم
 هو مقتضى
 ٢٦
 بالاعتناء
 في حقيقة الكتاب
 العلم يكون مقصودا
 القلوب بالذات
 العلم او بالذات
 العلم من غير
 متناهي

اللفظين على بعض المذكور اعني الجاد وجود الشيء بل موجود بلا غاية مقصودة
 ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز لان العلم الحقيقي علم ما بينه الشارح
 في هذا المقام والعلاقة المشابهة كما لا يخفى **قوله** على تصور العلم بوجه ما اراه
 وهما بحث وهما مقدمة العلم في الاصطلاح يطلق على معينين احدهما ما يشرف
 عليه اصل الشرع وهو تصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما لان اصل الشرع لا يمكن
 بدونها لا متنازع طلب الجمهور المطلق والفعل الاختياري بدون العلم بالفايدة
 والثاني ما يتوقف عليه الشرع على وجه البصيرة وهو لا يفيض الا في الشرع من ثلثة
 امور تصور به رسمه المأخوذ من الموضوع او الغاية لان حد العلم لا يكون من مقتضى
 اذ الحد قد يكون بالذاتيات وذاتيات العلم مسائلها الشارح جري في نفسه برها
 على الاصطلاح الثاني وفي تعيين المصاديق فخطب بينهما لان تصور العلم بوجه
 مما يصدق عليه **المعنى الاول** والتصديق بالموضوع والغاية مما يصدق عليه
المعنى الثاني للتبني على ان **المعنى الثاني** اعم مطلقا من العجز او على ما اعتبه او مدبر
 فكما يصدق عليه **المعنى الاول** يصدق عليه **المعنى الثاني** بدون **الاعتناء**
 بينهما اذ حاصله ان مقدمة العلم علوم ثلثة معلوماتها والالفاظ الدالة
 عليها ان اوردت في صدر الكتاب مقدمة الكتاب ومقدمة الكتاب
 محتملة لما يحتمل الكتاب من الالفاظ او المعاني او كليهما فبالاخذ
 الثاني مصداقهما واحد بالذات ومغاير بالاعتناء لان تلك المعاني الثلثة
 من حيث هي مقدمة الكتاب ومن حيث القيام بالذهن مقدمة العلم
 هذا على تقدير ان يكون التصور والتصديق من تقسيم الموضوعات المصنوعة مع
 بالذات والاولى من الاحتمالات الثلثة يكون التقاير بينهما بالذات وليس
 ان كل ايسر في عليه مقدمة الكتاب في غير الاحتمالات الثلاث متي بالذات مع مقدمة العلم

بل هذه المعاني الثلاثة التي هي معلومات تلك العلوم الثلاثة **قوله** أما تبيينها على الترادف فلا بد من أن المصنف رحمه الله قد قصد بيان وحدة العلم حتى يتقرر تقسيمه فذكر لفظ التصور مع العلم ثم بيان مفهومه مشعر بأن مفهوم التصور أيضا هو هذا الذي ذكره عليه **فان قيل** هذا المعنى يشمل الحضور كالحضور جلا الشارح نفسه ومعنى التصور في المشهور هو الفهم أو الحاصلات فالمعتبر فيه الفهم أو الحضور وكل منهما ينشأ في الحضور فلا يشملهما فكيف يعجز الحكم بالترادف ههنا قلنا الأمر كذلك لكن قد يتقرر في ذلك المعنى المذكور للتصور بحيث يشمل الحضور أيضا كما قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح التلخيص في أول بحث العلم التصوري لا يختص بالموجود الذهني كما يتوهم من قوله ثم لا بد من أن الأشياء في الخارج هي التي لا بد من العلم بالذهن بالتصور بل الصورة يطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي أيضا والحضور كالحضور في العلم وبهذا التقرب جعل هذا المعنى شاملا للحضور والتبيين الثاني ينظر إلى الظاهر الظاهر التبيين بالانظرين كما لا يخفى ولا يبعد أن يكون تبيينها على أن العلم ههنا بالمعنى الدعم ليشمل الصنائع الخمسة كما هو مصطلح أهل النطق لا بمعنى الاعتقاد كما مضى غيرهم لأن الاصطلاحين في لفظ العلم لا في لفظ التصور **قوله** نظرا إلى اختصاص التصور والتصديق بالبدني والنفري الآلآ في قوله بالبدني يخرج خارجا عن التصور عليه كما هو الأصل دون المقصور كما هو المشهور والآ لا يتم التقريب كما لا يخفى **قوله** والحق أنه أعرض على من يحض القسم بالعلم الحضور الحاصل له آثار العلم المجزئات بما هو غير ذاتها وصفاتها علم متقسم إلى التصور والتصديق فالعلم المتخصص بالحضور كالحادث وهذه الآثار موقوف على ثلاث مقدمات الأولى أنها حالة بما هو غير ذاتها لوصفها والثانية أن هذا العلم **حضور** لا حضور وآلة الثالثة أن كل علم حضور متقسم إلى التصور والتصديق أما الأولى فلا أن اكتشاف ما هو غير ذاتها وصفاتها عند ما يمكنه وكل ما هو ممكن في شأنها فهو واقع بالفعل وبهذا النوع من العلم لما كان حاصل لنا فإضافته بالقدسات وآلة الثانية فلا أن كل علم حضور لا يثبت لها حالة مستقرة بل هي من خواص المادية وعوالمها **الآية** أما أن يحصل بواسطة صور أو الحكاية أو غير ههنا والآلة والتصديق والثاني التصور ولما كانت المقدمات الأولى مسلمة مشهورة عند جميع المتعبرين من الشارح وآلة المقدمات الثلاثة وأن كانت مقبولة في

[illegible]

هنا لكن لما كان بيانها يظهر من بيان المقدمة الثانية شرعى بيانها بقوله فان مناط العالمية لا يقتضي
الثالثة اعتقاد يلزم التكرار في البيان وحاصل بيان الثانية ان علم المجزئات بملحوظ غير انها وصفاتها مسلم
ثابت فلا يخلو ما ان يكون حضور و احضو والا بطل لان علاقة الحضور في الشيء منحصرة في
الثلاثة العينية والنعتية والمعلوية وليس شئ منهما متحقق ههنا وأما انقضاء الاول ان فظم والا
لو تعرض له الشارح لانه ملحوظ في مفهوم العلوم وأما انقضاء الثالثة فلا يبني الشارح بقوله والتجديد
يعزاة الممكنات باسمها من العول الى التوافر لمعلوية ومجوعة للاول وجب سبعا مصاد الممكن حيث
هو ممكن لا يصح ان يكون تجاء لشي من الاعتبارات كما سبق فان كشاف الممكنات بعلاقة المعلوية
ليس بالقياس الى ذلك الحضرة فعلم ان وجود هذه ابو اسطة القصور فيكون علمها بالاحصو بافاضتها
عليها من المبدء الاول كما اشار اليه الشارح بقوله والا كانت بصو ها مخزونة ومرئومة فيها
لا مكان فيها بالذات لان الامكان الذاتي كافيا في فيضانها بل في فيضان الكل الكل عليها كما هو
كاف في فيضان نفسها من المبدء الاول لان الفيضان عليها ليس هو من بلا استعداد ادوات كما
شان الماديات ولما ثبت ان علم بالاحصو وبواسطة الصور وهي انما تكون صورة الحكاية
من حيث هه حكاية او غيرها الاول مناطق التقدير والتأمل مناطق التصور فبعد بيان كونه حاصل
والمحبة الى بيان انقسامه الى المشور والتقدير ون شوبته له باب واشار الشارح الى هذا بقوله
ولحق الى قوله تنقسم الى التصور والتقدير حيث جعل الحكم بالانقسام تبع الحكم بكونه علم بالاحصو
مع ان النظر بالذات في هذا المقام هو الاول ليحصل التردد ولان الثاني مما يقول به الحصم ايضا ولذا
جعل الحقق الدو في علة التخصيص لانقسام الى البياني والتقري دون الاول قوله مخزونة
فيها بافاضة للمبدء الاول اشارة الى بيان المقدمة الثانية بوجه آخر وهو انه قد ثبت في الحكمة
ان البادي العالية خزانة لما يحصل فيها من القوى للفرق بين الذو هو والتشيل فصو كل ممكن
ما هو غير ذاته وصفات ها ممكن الحصو فيها على سبيل البدلية فكل هو ممكن الحصو فيها بما حصل
فيها بالفضل وسمالة الحالة المنظرة فيها لانها خزانة لما ثبت وجود القوى وذي القوى لها

ای بانی ختمه العصور ۱۳۲۸

[illegible]

الا ان وجود الثاني بواسطة وجود الاول فاعلم بان الاول لا يحسن برئى والثاني جسيم لانها لا يحسن برئى
قوله وكونها بسيطة اذ دفع لها عسر ان يتوهم في هذا المقام وهو ان المشهور من الحكماء هو
 العقل الاول من الواجب بالذات فقط ثم من الثاني وهكذا الى العاشر ثم منه سائر الممكنات فلو كانت
 العلولية بالقياس الى الواجب في العقل الاول فقط وفي سائر الممكنات بالقياس اليها فيكون علمها بها
 خصوصاً له خصوصاً وتعالى المذهب ان المشهور خلاف التحقيق عندهم لان الممكن من حيث هو ممكن
 لا يعلم ان يكون موجوداً في نفسه فكيف يبين الوجود لغيره فالعبد لا يؤثر في الحقيقة ليس الا الواجب
 بالذات لا غير الا ان بعض الممكنات قاصرة عن قبول الفيضان في ذاتها من المبدأ الاول فلا يقبل
 الفيض الا بواسطة الغير كالعقل الثاني لا يقبل الا بواسطة العقل الاول وهكذا فتوسطها لا توسط الا
 لقبول المادة الصورية من وهبها فعدالة العلولية ليست بالقياس الى المشرقة الحقيقة وهو ليس الا
 الواجب بالذات دون غير **قوله** فشاها بالنسبة اذ دفع لما يدور على القول بكونها خزانة لا بركات
 عقولنا فيلزم ان تكون حاصلة فيها مع كون بعضها كاذب فيلزم اقسام الكاذب فيها وهي **قوله** لانها
 من غوييات الهم وهي منزلة عنها لانهم قد تجسمانية وحاصل المذهب ان حصول الصور من
 القضاء الكاذبة على نحو من حيث الحكاية ومن حيث نفس مفهومها مع قطع النظر عن كونها
 حكاية ولا ولا من مناط العلم التصديقي والثاني مناط العلم التصوري وحصولها على نحو الثاني من
 الاول والمحال هو الاول فما هو محال غير لازم وما هو لازم غير محال **فان قيل** هذا يلزم عدم
 المطابقة بين الخزانة وذوي الخزانة لانها حاصلة في الثاني بالاعتبار الاول وفي الاول بالاعتبار الثاني
قلنا ان الخزانة خزانة لما هو حاصل في النفوس ومظهر في فيها لا لما هو قائم بها ونعت لها ان
 نعت احد المتعثرين بالذات يستحيل ان يكون عين نعت الآخر كيف ولا فرق بين صفت و
 فيلزم ان تقدم الحادث او حدوث القديم وكذا الماديين والتجديد **قوله** سواء كان نفس
 المعلوم اذ فائدة التقييمات في هذا المقام ليس الا التنبيه على ان المعارف هو العلم بالمعنى لا العلم
 الشامل لجميع اقسام العلوم من الحسوس والخصوص والكذب وكنه الشيء وبالوجه وبوجه الشيء

لا بد من ان يكون
 من حيث نفس
 مفهومها من
 النظر في
 حكمته
 فلا بد من ان
 العلم لا يكون
 من الذات
 لا بد من ان
 العلم لا يكون
 من الذات
 لا بد من ان
 العلم لا يكون
 من الذات

أظهر البصيرة في ذاتها مع انبعاثها لظهورها اختفت على الباصرة وانجزت الباصرة عن الحدق الى
 جرمها كذا لك العالم لما كان مبدأ أو فكشاف جميع الاشياء فيجب ان يكون في ذاته نوراً محضاً لا يشوب
 شيئ من الظلمة فاعجز العقل عن الترجه اليه والى حضرة الزمردية كما قال الشاعر بعبء هذا
 فانه ليس خفياني نفسه بل ان عقولنا اعجز **قوله** وعلى كل تقدير يجب له فصل الاول عن كل من
 هذه الثلاثة جنس على وقد تقرر في مقرر ان كلامه الجنس فله فصل فثبت له فصل وكما
 ثبت له الجنس الفصل ثبت له ^{مصلح} الحد التام فيمكن تصور له الحد وهو تصور بالكنة وهو مختص
 بالنظر بايت فالو يرد ان تصور الجزى الحقيقي بالنوع تصور بالكنة مع انه ليس كسائر الكسائر
قوله وجنسية المقولات او دفع لما قيل ان الكيف وغيره من المقولات اجناس بالقياس الى
 ما هي تصديق عليهم من الحقائق الموجودة والمتحولة فكيف يكون صدق هذه الثلاثة على
 العلم صدقاً عارضياً وهو من الحقائق الموجودة والمحصلة لا كقصور الجواهر فانها ليست
 حقائق بل سبيل بعضها واصلها فم ان جنسيتها بالقياس الى ما تحتها من الحقائق المركبة
 بالقياس الى كل الحقائق وان بعضها بسيط فلو كان الجنسية بالقياس الى المركب يلزم تركيب
 البسيط فاما **قوله** وايضا المطلوب بلاهة او الحق عندى ان ما حكم عليه المصنف
 ببلاهة هو كونه من الحقائق المحصلة الموجودة في نفس الامر بترتيب عليه انكشاف ما هو
 متعلق به واما بلاهة كتمه بانه بسيط لا يكون له مبادى في نفس الامر بترتيب حصوله على
 تحصيل تلك المبادى فغير معلوم اصلاً لا بالبلاهة ولا بالكسب كيف وهو لا يتجزأ اما ان يكون
 من الحقائق الامكانية او هو واجب لذاته وعلى الاول يجب ان يكون مندرجاً تحت مقولة
 من المقولات العشرة كما قال المحققون لا يستطيع ان يذكر في ذكر شيئ من الممكنات الا وان يكون
 مندرجاً تحت مقولة من المقولات وكذا قالوا ان النوع الاضافى اعم مطلقاً من النوع الحقيقي
 كما سياتى انشاء الله تعالى وعلى الثاني يمتنع حصول كنه في ذاته من فضلاً عن ان يكون
 بلاهياً اولياً نعم تعيين مصداق هذه الوجوه ومعرفتها بان يكون واجبا او ممكناً

وعلى الثاني امان يكون جوهرا وعرضا وعلى الثاني امان ان يكون كيفا وغيره من المقولات عسيه جدا
كما قال المصنف نعم تنقسم حقيقة عسيه جدا **فان قيل** كل شئ بدعي باعتبار بعض الجوهرة فلم
يخص المصنف العلم ببداية بعض جوهرة قلنا في هذا الحكم على من خالف في ثبوتها العلم
بجوهه اوكد يعني ثبوت هذه الجوهرة بدعي عند من يعجز الجيدان وان كان خفياعند غيره الا ان
البحث الاذالة من الرسالة المعروفة في التصور والتصديق حيث اورد صاحبها بموجبه الدليل على
اثبات كونه امر او جودا ثانيا او لا ثم ادعى لبداية اخرى **قوله** بالعلم الاجمالي ان الصفة
التفصيلية للحدود يحصل بعد الحركتين ومجموعهما معنى النظر فيترتب عليه فيكون نظريا
بخلاف الاجمالي في انه قد يحصل قبلهما ايضا فلا يترتب عليه لانه ما يترتب على الشئ لا يحصل
قبله فلا يكون نظريا وقينه ان هذا الكلام وان كان حقا لكن لا فائدة فيه لكونه جاريا في ثبوت
الحقائق المركبة في كلام المصنف عليه لا يتخلو عن بعد ما قالوا ان يحل كلامه على ما قلنا ان
فتاوى **قوله** كما سيظهر لا انه عين الوجود الحق الخاص الواجب لذاته وهو لا يدرج تحت
من المقولات لانها من اقسام الممكن **قوله** وما قيل ان غيره لا يعلم الابه الا بما حصله ان
استدل على بداية العلم بانه لو كان نظريا لكان علمه موقوفا على الغي الذي هو كاسبه لان ^{الشيء}
لا يكون كاسباً لنفسه والغيب لا يعلم الابه فيدور والتالي باطل فالتقدم مثله فيكون بدعيا
وهو المطلوب ونجد بان الغير يعلم بالعلم المجزئ الحاصل بنفسه المتعلق بذلك الغي الموقوف
على الغي هو تصور حقيقة الكلية الموجودة بوجودها الظلي فالتغاثر من وجهين فلا دور والشك
المحقق اجاب عن هذا الزد بتغير الدليل بان مراد المستدل بالبداية والنظرة ههنا ليس
معناها المصطلح بل المراد بالبداية ههنا ان الشئ بحيث يكون مصداق للنور ومبدء للظهور
بذاته ولا يكون مستفاد من الغير ومن النظرة بخلاف ذلك وكذا اورد في الحاشية على
هذا التوجيه بان فيه خروج عن البحث لانه الكلام في معنيهما على اصطلاح هذا الفرع ما
ذكر ليس كذلك وعلى هذا المراد يلزم الدور بلا منية لان المراد ان نورية العلم لذاته

[illegible]

لا يستفاد من الغير ونظير هو في المعقولات كالشمس في المحسوسات ونظير الغيب بالقياس اليه
 من المعقولات كالغيب من الشمس اليها في الاستفادة فلوانعكس الامر يلزم الدور ^{من} كل من الموعود
 وهذا بين لاستدراكه فيه **قولنا** انما اخضع الدور بالذكرة فنيته نظره وهوانه لا تخصيص ههنا
 وانما يكون لو كان التسلسل محتملا ههنا ولا احتماله لان حاصل الدليل ان كلما يقع العلم ^{في} العلم
 الا به فلوانعكس لا يتعين الدور فلا احتماله للتسلسل لا تخصيص فله معنى لذكر وجهه ووجهه
 ان حاصل هذا الدليل بعد الارجاع يرجع الى قياسين احدهما استثنائي والآخر افتراضي لانه دليل
 الخلف اما الاستثنائي فهو انه لو لم يكن المدعى ثابت يلزم الحاد والتالي باطل وللقدم مثله اما
 بطول التاليف واما بيان الملازمة فبالافتراض الذي هو الحجز الاخر من الخلف وهوانه
 لو لم يكن المدعى ثابت وهوان العلم نور ومبدأ ظهور لذاته ولا يكون شئ منهما مستفاد من
 الغير ^{بما} كان نقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابت يلزم الدور والتسلسل الذات هما هي الان
 اما الضمري فظن ^{بما} انما الكري فلالنه لو لم يكن لذاته كان من الغير فذلك الغير امان يكون ^{في} هذا
 ومبدأ الظهور لذاته فهو العلم سيلزم الخلف او من غير اخر وهكذا فيلزم التسلسل او يعود
 فيدور وفيه ارجاع العنان مع الخصم واخذ بالمتيقن الاقل وهوان نورية بعض الغير و
 ظهوره مستفاد من العلم بالضرورة فلهذا ان يكون شديدا فورا نيا لا لا الشئ ما لم يكن في
 بنفسه كيف يقتبس منه النور فذاته النبوة امان يكون مبدأ في نفس حقيقة او منيرة فلهذا
 بحتم كل واحد منهما ولا يتعين شئ واحد منهما بخصوصه الا انه خصص الدور ^{بما} ان
 الى اخر حيث ذكر الاستحالة المشتركة بينهما وهي تحققها بالعرض دون ما بالذات ولهم
 يعكس لان لزومها على تقدير الدور بين قائل **قال** الحاشية في شئ من الحقائق كما يعبر
 ليس شئ من الماهيات الحقيقية الموجودة في نفس الامر بان تكون مؤلفة من الكيف المطلق
 والعلم بان يكون الكيف جنسا والعلم فصلها حتى يكون صدق كل واحد منهما على الاخر صدقا
 عرضيا لما تقر في موضعه ان الجاس عرض عام للفصل والفصل خاصة له وهذا في الملازمة

له ولفظ
 هذا لا يحتمل
 على ان السرد
 من الغير
 ٥٦
 على ان
 لا نفس
 من غير

[illegible]

لا ينافي بذهابته وجوبها كما قال الشامح لا فادع عجزنا عن الخ والحمد لله من فهم من هذا ان من حكمه بداهة
او ادباده بعض جوهيه كونه حقيقة محتملة موجود في نفس الامر مبداً لا نكشاف الاشياء لا
تعين ماهيته وكونها بسيطاً كما افترئ لايده سابقا فلا ينبغي ان يكون هذا المقام محل النزاع فتأمل اوله
قوله اما الاسم فكيف يدفع لما عسى ان يؤمر في هذا المقام ان في عبارة الشامح تدافع اوله
باين اوله تعسر العلم العجز عنه وايداه بايراد النظم ثم بين له الطريقان اليسيرين هما القسم
والمثال فدفع بقوله اما الاسم اي وحاصل الدفع ان الحكم عليه بالتعسر والعجز هو ما يحسبه
واليسير له الطريق ما هو بحسب الاسم **فان قيل** ما بين ولا تعسر هو المطلق العلم وما بين له
الطريق هو المقدم منه هو اليقين فلا تدفع فما الحاجة الى الدفع قلنا ما ذكرته ايضا طريق
لدفع التدافع الذي هو بحسب الظاهر وعلى النظر وهو لا ينافي ما ذكرناه وتعيين طريق غير لازم
علمه **عليه** انه لا تعسر الا في التعسير الثاني ايضا لا في اضعافه او بعض منه فخفاؤه اما عين خفاؤه
معلوم له ففكرها اكمل على تقدير ان يكون للعرف بالحكم المستخرج هو القسم من العلم لا نفسه ولو
كان نفسه كما هو الظاهر من الباطن في يخرج اليه كان طريق الدفع ليس الا ما ذكره الشامح لا
لا يقال المستحسن اخضر من العلم المطلق فكيف له لا **انقول** التعريف بالاختصاص جان
عند المحققين كما يجوز بالاغم ويأتي **قال** الحاشية اعلم ان اهل العربية والاصول لا دفع
برد من ان اطلاق احد على المستحسن لا يستلزم ما تقر في موضعه ان التعريف بالمثالي مبرم لانه
بالخاصة كذا في الصنف والتعريف بالمثال تعريف بالشبهة المختصة وهي من خواص المعرف
وحاصل الدفع ان المراد بالجهد هنا ما هو مصطلح اهل العربية والاصول وهم يريدون منه التعريف
بجميع المانع وهو اعم مما هو عند الذين ان اشار الى السؤال بقوله فيها وكثيرا ما يقع الخطأ
بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين كالاعتراض المذكور **قال** انها اما المثال فهو اد
البعية لا يعين ادراك العقل الذي هو العلم شبيهه بادراك الباصرة الذي هو نظره وهو ادراك
بالمثال وهنا كما قال آخر هذه الحاشية ليس المراد بالمثال هنا جنس شيئا من جنسيات

[illegible]

٤٥

59

100

ان البدل هي هاتين الامرين هو الاوصاف المذكورة لا تقتضي كنهها كيف وليس لاحد
 ان يتصور كنه حقيقة تام من الحقائق الموجودة بطريق القطع كما هو المفروض عندهم **قوله** ^{بها}
 الخاص لا يمكن ان يرجع هذا الاستدلال الى ما ذكرنا وبقا لان المراد ببداية الخاص ببداية الحكم
 المذكورة على الخاص من كونه حقيقة محصلة موجودة في نفس الامر يترتب عليه الآثار الخارجة
 كالحزن والفرح وغير ذلك ولا شك ان بداية هذه الاحكام في الفرد يستلزم ببداية الطبيعة
 ولا عكس اذ لا يتصور كون الطبيعة امر اعتباريا والفرح امر حقيقيا كما لا يخفى ^{لأنه هو المراد} ولعله هو المراد
 بالطريق الذوقية فاما لادقة النظر والانصاف **اعلم** ان العالم معينان ^{معناه مصدر} ومعنى مصدر وهو
 كون الذات بحيث انكشف عند استشعر ومعنى حقيقته وهو مبدء هذه الكون ومصادقة و
 لا نتزاع من ادعى رايه الى ان العالم حقيقة هو المعنى الاول لا ببدايته بالكنه لانه امر
 انتراعي فكيفه ليس الا كما يحصل في العقل عند انتزاعه من ادعى رايه الى الثاني قال بنظرية
 اذ لا شك انه امر حقيقته موجود في نفسه مبدء الآثار الخارجية سواء كان واجبا وممكنا وبعد
 كونه ممكنا يمتثل ان يكون عين الذات المجردة او صفة قائمة بها وهذا على قياس ما قاله المحقق
 الهرمزي في حاشية الكبرى في بحث الوجود ان من قال ببداية الوجود اراد به المعنى المصدري
 الذات لشيء وهو الكون ومن قال بنظرية اراد به مبدء الكون وهو الوجود الحقيقته هكذا ينبغي ان
 يفهم هذا المقام وان لم يساعد اقول العوام **قوله** وهو غير متصور ولا يستلزم ظاهره
 ان التمييز البارزين راجعان الى العالم المجزئ المذكور في اليمين لانه على هذا التقدير يلزم مكان
 تصور وهو محال لان العلم به ^{بمعنى} تصور العلم حصوله في الحق ان المرجح هو المذكور ضمننا
 عن حقيقة الجزئ او هو لكن تصور باعتبار حقيقته وعلى كل تقدير المتصور بالا مكان هو ^{حقيقة}
 الكلية التي كل منافيه لان نفسه لان العلم بالحقائق الكلية للمعلوم بالعلم ^{بمعنى} حصوله علم حصوله
 كما تقرر في موضعه وهذا حاصل ما نقل عنه في هذا المقام اي غير تصور حقيقة لانه علم حصوله
 هذا لكن الاشكال في دليل عدم الاستلزام وهو قوله اذ كثيرا ما تحصل العلم جزئية الى قوله

حقيقة لا يعلم
 حيث اختلف
 ٤٠
 حقيقة دون
 الجزئ في هذا
 سبب الفرق هو

٤١
قوله عليه السلام
الحكماء مشركون
اي الحكماء المشركين
لان كان حقيقة
العلم مائة من
الدنيا شظيرة
انفس الامم
بين الناس
والعرف وهذا
الحكم مشرك
بين سائر الخلق
المكة ١٣ روى

الحاكم مشير
مدين سياتي
المركبة ١٣
تاريخ ١٣

وجدنا عكس ذلك الآن يقال ان الشيء اذا تجاوز عن الحد يترتب عليه نقيض ما يترتب
 قبل ذلك فلما ثبت بالبرهان ان ظهوره يبلغ الى مرتبة يكون ظهور سائر الاشياء تحتها كما
 اشار اليه الشارح بقوله اذ هو ظهر الاشياء كلها انه مبدء ظهور الاشياء كلها فيجب ان يكون بنفسه
 مصداقا للظهور ونورية وظهوره ليس مستقادا من الغير ومع ذلك اختلاف في تعيين
 مصداقه ومهيته واختلف في علم سبيل المناظره ليس فيها يكون غفيا على العقل فيجزم ان علته
 الخفاء ليس كذلك الظهور الذي تجاوز عن الحد ولذا مثله بالشمس والنسبة الى الخفاء هذا هو
 الوجه الثاني والحق عندى في حل هذه العبارة على ما اشرنا اليه من غير مترهون اجلية البديهة
 باعتبار ان حقيقته محصلة موجودة في نفس الامر يترتب عليه الانا الخافية وهذا لا ينافي
 قضاء مهيته ومصداقه فاما ما انصف قوله ^{عليه السلام} وتفصيله ان النفس او حاصلات العقل الملوك
 ولذا وقع الاختلاف في تعيين مصداقه على ما ذكرنا سابقا ^{عليه السلام} سواء كانت عاليتها او سافلاته ليست علته تامة لا تكشف ما هو غير ذاتها ومنازلها وبعيدة
 بالنسبة اليه لان الامكان يمحى جهة العدم في تصوفه لان العدم لا يحتاج الى التاثير بل يكفي
 عدم التاثير في الوجود فالعدم احق ولا ينافي بالمكن وهذا معنى قوله في الحاشية لان طبيعة
 الامكان يستدعى ان يكون الممكن في نفسه معدوما ان ذات الممكن ليست مدعى العدم والا
 لم يكون ممكنا لاستوائهما بالنسبة الى ذات الممكن ولتضايف ظهور ان عدم الممكن يتقدم
 وجوده بالذات ان العدم احق واليقين بذات الممكن لعدم احتياجه الى التاثير لا تقدم المحتاج
 اليه على المحتاج كما هو عليه الظاهريون من كلام الشيخ وقائدة هذا التفصيل على ما يظهر بالتأمل
 الصادق في عبارة الشرح دفع ما عسر ان يقال في هذا المقام من ان هذا الحكم وهو عدم التفتيح
 لتفسيره امتياز ليس مختصا بالعلم بل هو شامل لجميع الخفايا النفس لا مرتبة كحقيقته فلا وجه
 لتخصيص هذا البحث به ووجه الدفع انه يعلم من هذا التفصيل ان العلم متردد بين كونه ^{عليه السلام}
 لذاته وممكنا لذاته وعلى تقدير كونه ممكنا متردد بين كونه جوهر وعرضا وعلى الثاني متردد
 بين الموقول الثالث قوله لا نسلم متردد هذا الحكم في غير فضاء عن التحقيق كما لا يخفى ^{عليه السلام} قال

في الحاشية ثلثة، كما مقتضد لا بيان المذهب دون الاحتمالات العقلية فلا يترجم ان ههنا
احتمالات أخر فلا يعمم الحصر في الثلاثة **قوله** ناصحة للمعالم اذ فيه نظرات للرد على المعلى

أما العلوم بالذات أو بالعرض على الأول لا وجه لتخصيص هذا الحكم بالذاتين يمحصول الأشياء بانفسها لأن الشيخ في الذهن أيضا اعتبارين كما صرح به الشارح في قول المصنف وهو أن العلم بالعلوم متعلق بالذات فالعلم على تقدير كونه صورة تابعة للمعلوم بالذات مطلقا على كل حال

وعلى الثاني فقد يكون العلم مغايرًا بالذات للمعلوم بالعرض كما في العلم بالوجه فكيف يكون تابعاً
للمعلوم عندهم مطلقاً وقله أن المراد هو الشق الأول وجه التخصيص بنبيه على كونه من

المقولات المختلفة عند حصول الأشياء بأنفسها وعند اصحاب الشبه وان كان تابعة للمعول
بأن ذات كنه لا يكون إلا من مقولة وكيف كما اشار اليه الشارح في الحاشية المتعلقة بهذه المقولة

قوله يعني في كونها من المقولة فإذا كان المعلوم جوهرًا كانت القصة تجوهرًا وإذا كان عرضًا في عرض من غير
منه ذهب صاحب التمثيل اشكاله سنة في دهره وان العار على الخلاء أربعة باقاة في الفرقين وعلى مذهبه في الدنيا في

العالم والكنه والوجه لأن الكنه والوجه لا يحصل إلا بالاشياء والاشياء بما هي الاشياء والاشياء بالاشياء
كلوا احدتهما فالشيء ان حصل ما اتيان للكنه والوجه يكون احدهما علما للكنه والشيء والاخر بوجهه

وان جعلوا من آتيس الذي لكنه وفي الوجه واللثة والحنجرة في كل منها ما غاب بالذات فلو لم يكن كحل
احدها بالكنة والفتخ والوجه او اوجع او آتيس الكنة والوجه ثم جعل الكنة والوجه من آتيس الذي لكنه

وذكر الوجه من كون الشيء امرأة ومرة في زمان واحد وهو باطل كما تقدم في موضعه وحله انما نريد
الثاني، ولا نسأل عدم الحق الا في القول بالانتماء والذات وعدمه بخلاف ان يكون له علمه فغير محذور وآقا

على مذبحهم فجازان يكون باعتبار الشيوخ والعلماء الشيخ اذا كان يسبب شجوه وجهه كان على ابا الوجه

بمنزلة العلوم بالذات عند غيرهم فالتفسير عليهم هبهم هكذا اثنان يكون ذو القسمة مرة او اوعا

الذي قد ما ان يكون بينهم اتحاد بالذات ان الذي لا يكون له في ذاته

[illegible]

من تتبع كلامهم فافهم ولا تستعجل **قوله** فاما بالاضافة فقط انه وقوله او باضافة نور فقط الظاهر ان المراد بعبارة فقط في الاول عدم العنصرية والنور وفي الثاني عدم الاضافة والاضافة كما يعلم من نظيريهما وهما قولاهما بصورة فقط او هي مع ذلك النور في هذا القول مع العلم ان قولاه لانه الجمهور من المتكلمين قائلون بحدوث الاشياء باشتغالها بالحكماء كلامهم قائلون بحدوث الاشياء بانفسها فالقول بالعنصرية مطلقا لا يرد على كلا المذهبين فادعهم نسبة الاول الى الجمهور المتكلمين والثاني الى المحققين منهم الا ان يقال المراد ان الاشياء المترتبة على التعليم بالذات هي الاضافة على الاول والنور على الثاني دون الغير لانهم لا يقولون بالصورة بل ان المترتبة بالذات عند هؤلاء من الذي ظهر لهم انه مبدأ لا تكشف ولا شك انهم وان كانوا قائلين بالصورة لكن مبدأ لا تكشف عنه هم هو الاضافة عند البعض الشرع عند البعض **قوله** فافترقت الفرق اذ في بيان المذهب لا الاختتمات العقلية فادع انهم هنا احتمالات اخر **قوله** والحق ان العالمين احقاق الحق بعد تفصيل المذهب وحاصله ان الممكن لا يعلم ان يكون في حد ذاته علمي الى ممكن كان لانه في حد ذاته مظلم ولا يتبين من المظلم يعلم فلا يتبين من الممكن بعلم اما الضمري فلا بد كل ممكن معدوم في حد ذاته وكل معدوم مظلم علم اقل وان العدم ظلمة والوجود نور واما الكبرى فلا بد العلم في حد ذاته نور محض وليس فيه اثر الظلمة وهو ليس الا الواجب لذاته علم انقتر في موضعه من ان الواجب عين الوجود الذي هو عين النور ولذا لا يكون قابلا للعدم نظر الى ذاته والممتنع عين العدم فلا يكون قابلا للوجود في ذاتها والممكن ليس عين الوجود ولا عين العدم بل كل منهما لا يمد على مهية ولذا كان قابلا لكل منهما انظر الى ذاته ومن هنا ظهر وجه ما قاله المحققون ان الوجود الحقيقي للممكن هو عين الواجب تعالى اذ نهى عن عبادة الاثار الخارجية ومعلوم بالضرورة ان ما هو مبدأها موجود في الخارج فلو كان ممكنا لكان وجوده قائدا على مهية فهذا الزيد اكان ممكنا فالكلام فيه كالعدم فلا بد من الانتهاء الى الواجب بالذات قطعاً للتسلسل فثبت ان الوجود الحقيقي للممكن هو الواجب بالذات كما هو مذهب المحققين فهذا

[illegible]

٤٥

كان بعضنا
أولاً في الجوامع
والمدارس
نقليات المظفر
كان أبو جود
ثم من بعده
العدم محتسبا
فيما كان في
المعارف والحدوث
مطابقا له
بعضه

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

عن المتعلق ايضا **قولنا** قال في الحاشية لانه التصديق ليس كادراك المرءة اذ فان يتعلق بالنسبة يكون
كله ان النسبة سرًا لا لا لحظة هناك الطرفين **اقول** هذا لا يلزم لو كان التصديق ادراكا ولو كان كيفية
الاحقة له كما هو مذاهب المحققين على ما صرح به الشارح لا يلزم ذلك فهناك نسبة للتقدير لا لا واذ
كان معلوم غير مقصود بالذات فالعلم كانه اما على تقدير اتحادها فمطلوب واما على تقدير عدم اتحادها
فلا يكون مقصودا في العلوم لا تكون مطلوبة بانفسها بل المقصود بالذات معلومية الاشياء واما العلوم فانما
تظهر كجملتها فاذ معنى كون للعلوم مقصود بالتبع والعلم مقصود بالذات واما على تقدير الثاني فلا يلزم
ذات لانه ليس باذراك فكيف يكون كادراك المرءة عند ادراك المرءة على تقدير نعلقه بالنسبة بل
النزاع في المتعلق انما يقتضيه ان كان غير ادراك لانه على هذا التقدير لا يعلم جزا اذ تعلقه على هذا اعتبارا
عن علاقة خاصة بها يصح ان يشتق منه مشتق ويحجب على متعلقه ولا يظهر به بولته انها مع النسبة
او مع حقيقة القضية او مع مصداقها او مع مفهومهما فذهب اليهم الى الاول ولزم المحققين الى الثاني
ويجوز العلوم ومن تبعه الى الثالث والشيد السند الى الرابع **اقول** ان المقصود او لا والذات من
انفاد البرهان وتغليب المقدمات هو حصول الاذعان وتعلقه بالعقد ولا شك انه يقتضيه
سبق الاوليات بالذات الى ما هو يتعلق به بالذات وهو ليس بالحقيقة العلمية التي يختص فيها النسبة
عرفضا فان قيل ان التصديق سواء كان ادراكا او غير ادراك لا يتعلق الا بالمركب المجزء لا بعين من المركبات
وما ذاك الا لاشتمال الخبر على الحكاية دون غيره من المركبات والحكاية موطنة بالنسبة للتأ
الخبرية وبنها الحكاية فلماذا التعلق عليها وجود او عدمها فاعلم ان متعلقه هي دون غيرها قلنا
ذلك يقتضيه تعلقه بها اعم من ان يكون بالذات او بالعرض لا بالذات بمجسده وذلك المقضي يتحقق
في الحق والاربعه فالحق هو الحق بالادلة جمعها بين الادلة فافهم **قولنا** فيها وكثيرا ما يحصل الا
اشارة الى دليل اخر على ذلك الحق وتجويزه ان الاذعان حقيقة واحدة وتعلقه بشئ يقتضي
مناسبة ذاته قبل التعلق بينهما ولا يلزم ترجيح بلا مرجح ولا يناسب الحقيقة الواحدة
مناسبة ذاته الا مع شئ واحد لا بالمتعلقين بالذات كما يشهد به الوجدان فلو كان كذلك

المناسبة مع النسبة التي هي من مقولة الإضافة لا مع الطرفين حال كونهما معروضين لما هو جلد الاضافه
 بدونها والتالي باطل المقدم مثله تعالى **قوله** لا ادعان الا لجمالى **قوله** سواء كان اذ دفعه اليه سبق اليه الوهم
 جعل القسور قسيما لك دعان وعقابك له وهو اى ما يجامع الا دعان ليس يتصور ان له تسمية ^{اصلا} في وجهه
 وليس باذعان وهو ظرفا لمحذوف القسمين باطل وجهه الدفع ان التقابل بينهما انما هو كجسم الى جسم ^{الوجه}
 كما في الوحدة والكثرة **قوله** اقول تحقيق المقام اذ دفع لما يرد على الدليل المذكور من منع الكبرى
 حاصل الدليل ان القصور والتصديق مما يختلف لوازمهم بالذات وكل امرين كان فتقها مختلفا
 بالذات فالقصور والتصديق مختلفان بالذات فلو لمع ان يمنع الكبرى مستندا بان الخفا لا حكم
 الوازم في الملزومات غير وجب لوحدة فانها غير واجب الا تخفا طى الملزومات كما تقر فيجوز ان
 الاختلاف في كل واحد من الطرفين هو ان المقرر عند المحققين هو ان الخفا لا نحو الوحدة من
 باب العلة واجب المعلول لا عكس لان قواعد العلة المستقلة على المعلول الواحد على سبيل
 المثال من بدى الا من بدى الحفظ ثابت ثمر البرهان والوجدان حاكمان بان العلية انما هي للثبات
 المشرك بينهما على ما سبق فله انشاء المتعلق في من خصه فلو كانت تلك العلة التي هي في بادى الحفظ
 اشتركت في المعلول الشخصي فالقدرة المشتركة بينهما الذي هو العلة في الحقيقة فرع وان كانت انواء
 بدت من لا يتوهم المعارضة بالقلب كالثلاث معلوية النوع من حيث هو هو ائى بدون معلومية
 شي من اشخاصه غير معقول بخلاف العلية كالا يخفوا لتتفق وجوب اختلاف الملزومات كاجاب
 اختلاف الوازم لو نتفى وجوب الاختفاظ المقر هذا خلاصة ما فصله الاشاع بعباره مطبقة
 على ما هو ابيه ومن شئنا يقدح ان ما استظهره افواه العوام من القول بالقدرة ات الاربع في
 هذا المقام ليس على ما ينبغي بل الحق هو القول بالقدرة متين المذكورين **قال** في الحاشية بمجزة العلم
 اشارة الى دفع ما يقرهم من ان معنى وجوب الاختفاظ نحو الوحدة من جانب العلة في المعلول هو مطلقا
 في نحو الوحدة فوحدة المعلول بالشخص بالاطبيعة ايضا تستوجب وحدة العلة كل فلا فرق في
 في هذا الحكم وحاصل ^{الدفع} هو ان معنى وجوب الاختفاظ عدم تحقق مقابله في المعلول ائى بقول

[illegible]

العلم الحكمة اليمانية يعني ان العلة اذا كانت واحدة بالشخص فالعلم لا يجب ان لا يكون مشتركاً بالشخص
 وكذا اذا كانت واحدة بالنوع فيجب ان لا يكون في الحلول التكتية المزعومة وان يكون واحداً بالشخص **ايضاً قوله**
 قوله كيف يعرف ان اتحادا وقوله في الحاشية المتعلقة بهذه المقام المصدرة بقوله وتفصيله ان سنانة
 حاصلها ان مذهب المتأخرين رجوع الى القول بالمتناهيين لانهم قالوا بان النشوء التصديق قسمان من
 العلم بعضه النشوء نشأوا الى النشوء والتصديق متحدان بالذات والذات لا يرب بينهما باعتبار العلوم فالعلم
 ان كان معلوماً النسبة الشاملة المغيرية فتصديق والا فتصديق والنسبة الشاملة المغيرية واسماها
 متغايران بالذات فتصور تأمل النشوء والتصديق ايضا متغايران بالذات كما علم القول بالمتناهيين
 بانفسها فظهر وانما على القول بالمتناهيين مثال احد المتغايرين مغاير بالذات لثالث الاخر فتنا الحقيقة الاخر
 مغاير بالذات لمثل الحقيقة الغير من كان حقيقته مغاير بالذات لحقيقته فالقول بان اتحادها بالذات
 مع انقوله بتغاير معلوميهما بالذات قوله بالمتناهيين **قوله** وبالله استعين الله لم يشك عند
 في مقام العلم غير المضمومة والشيء انما يكون علميا وصورة اذ حصل في الذهن وقام به هذا الحصول
 والقيام مصداق العلم في الاشياء على اسواء كانت نسبة تارة فحسبية او غيرها وهذا المصداق الذي
 هو الوجود الذهني حقيقة واحدة في الكل وهو المراد بان اتحادها بالذات اي مصداقها واحد بالذات
 والتعدد حتم باعتبار المعارض وهو المراد بامتيازها باعتبار المتعلق ويزيد ما قاله بغير العلوم من
 العلم هو الحالة الودرانية والحالة الودرانية هي الوجود الذهني لا غير على ما نقله الشارح في بعض
 فافهم **قوله** فعرفت ما عليه آنفاً وقد عرفت ما عليه آنفاً ايضا **قوله** يظهر منه ان اكد ان
 فقد ظهر منه لمن له ادنى ثقافة في صناعة العبارة ان هذه العبارة ايضا اعتمدت الى ذهب المحققين
 كالعبارة الواقعة في التقسيم لان كل واحد منهما نفس في خلافه ويقبل التاويل اليه باركان المسامحة
 بان يراد منها من لا دلالة لاسمائها الواضحة فلا وجه حمل احدها على مذهبهم والاخر على مختاره
 لكن الشارح لما صرح هناك على مختارهم وترك مختاره صرح هنا على مختاره وأشار الى مختارهم
 اظهار اللطافة في عبارة المصنف العذلة في كلامه **قوله** تحقيقه ان مذهب النشوء لا يقدم

العلم الحكمة اليمانية يعني ان العلة اذا كانت واحدة بالشخص فالعلم لا يجب ان لا يكون مشتركاً بالشخص
 وكذا اذا كانت واحدة بالنوع فيجب ان لا يكون في الحلول التكتية المزعومة وان يكون واحداً بالشخص
 قوله كيف يعرف ان اتحادا وقوله في الحاشية المتعلقة بهذه المقام المصدرة بقوله وتفصيله ان سنانة
 حاصلها ان مذهب المتأخرين رجوع الى القول بالمتناهيين لانهم قالوا بان النشوء التصديق قسمان من
 العلم بعضه النشوء نشأوا الى النشوء والتصديق متحدان بالذات والذات لا يرب بينهما باعتبار العلوم فالعلم
 ان كان معلوماً النسبة الشاملة المغيرية فتصديق والا فتصديق والنسبة الشاملة المغيرية واسماها
 متغايران بالذات فتصور تأمل النشوء والتصديق ايضا متغايران بالذات كما علم القول بالمتناهيين
 بانفسها فظهر وانما على القول بالمتناهيين مثال احد المتغايرين مغاير بالذات لثالث الاخر فتنا الحقيقة الاخر
 مغاير بالذات لمثل الحقيقة الغير من كان حقيقته مغاير بالذات لحقيقته فالقول بان اتحادها بالذات
 مع انقوله بتغاير معلوميهما بالذات قوله بالمتناهيين **قوله** وبالله استعين الله لم يشك عند
 في مقام العلم غير المضمومة والشيء انما يكون علميا وصورة اذ حصل في الذهن وقام به هذا الحصول
 والقيام مصداق العلم في الاشياء على اسواء كانت نسبة تارة فحسبية او غيرها وهذا المصداق الذي
 هو الوجود الذهني حقيقة واحدة في الكل وهو المراد بان اتحادها بالذات اي مصداقها واحد بالذات
 والتعدد حتم باعتبار المعارض وهو المراد بامتيازها باعتبار المتعلق ويزيد ما قاله بغير العلوم من
 العلم هو الحالة الودرانية والحالة الودرانية هي الوجود الذهني لا غير على ما نقله الشارح في بعض
 فافهم **قوله** فعرفت ما عليه آنفاً وقد عرفت ما عليه آنفاً ايضا **قوله** يظهر منه ان اكد ان
 فقد ظهر منه لمن له ادنى ثقافة في صناعة العبارة ان هذه العبارة ايضا اعتمدت الى ذهب المحققين
 كالعبارة الواقعة في التقسيم لان كل واحد منهما نفس في خلافه ويقبل التاويل اليه باركان المسامحة
 بان يراد منها من لا دلالة لاسمائها الواضحة فلا وجه حمل احدها على مذهبهم والاخر على مختاره
 لكن الشارح لما صرح هناك على مختارهم وترك مختاره صرح هنا على مختاره وأشار الى مختارهم
 اظهار اللطافة في عبارة المصنف العذلة في كلامه **قوله** تحقيقه ان مذهب النشوء لا يقدم

قوله في الذهن
 على ما تقدم بان
 الذهن من مرتين
 مرتبة الاولى
 والمطابقة
 بان يكون الشيء
 في الذهن
 والقيام به
 وهو مرتبة الثانية
 بان يصير
 مستقرا
 بالعلم من الذات
 فيستحق
 انفسا
 وهذا هو المرتبة
 الثانية من مرتبة
 بان لا يتغير
 ذوها
 في جميع الصور

لما يرد على قول المصنف في الجملة التصور حتى يتعلق بنفسه ونقيضه وهو ان الكلام في التصور الذي
 يقابل التقديري وهو ما اعتبر فيه عدم الحكم وعدم اعتباره فلو يتعلق بنفسه يحل عليه هذا الحكم ^{في التصور}
 لا يقال ان يتعلق التصور بالشيء يحل عليه انه متصور كما انه تصور كما اننا نقول هب لكن التصور هو
 المتصور والفرق باعتبار المظهر وفيه في الذهن والقيام به فكل شيء اذا جعل عليه انه متصور يحل
 عليه التصور ايضا لكن في مرتبة متأخرة عنه بالذات فاذا جعل هذا المفهوم المفيد بعدم الحكم
 او بعدم اعتباره محمولا عليه بالحال ^{الاول} فادراك هذه المفهوم في هذا التصور معروف الحكم
 بالضرورة وادراكه ليس الا هو مرتبة القيام ^{الاول} فلو جعل على نفسه يلزم اجتماع النقيضين لانه
 يصدق عليه انه تصور لا حكمه معه ونقص لا يعتبر معه الحكم وقد عرض له الحكم وتعلق به باعتبار
 ايضا لان حدوث الحكم عقيبه لادراكه وتعلقه به هو عين الاعتبار وهذا كان بين المعنيين
 للتصور فقط عموم وخصوص بحسب المفهوم دون المصدق فيصدق عليه انه تصور مع حكم
 وتصور اعتبار مع حكم بمقتضى الدافع ان التصور يطلق على ثلاثة معان الاول حصول الشيء في
 الذهن مطلقا سواء كان مع حكما ولا وهو يرادف الحصول والثاني في ذلك الحصول مفيدا بعدم
 الحكم والثالث الذي مفيدا بعدم اعتباره فالجواب الاول يصدق على نفسه ونقيضه ما في اعتبار
 اخذ والثاني والثالث ايضا يصدق على نفسه ونقيضه لكن اذا لم يوجد ما يلائم في قيد به
 وهو الحكم واعتباره وهما اشكال وهو ان هذا المفهوم اذا جعل يحكموا عليه وبه يلزم اما
 تقوم الشيء بالنقيضين او اشتراطه بالنقيض وهو باطل لان المقوم والشرطان للشيء
 اجتمعا معا ولا اجتماع في النقيضين محال اما الملازمة فلان هذا المفهوم اذا جعل احدهما
 كان تصورا الذي هو عنه بالذات شرطا او شطرا على اختلاف المذهبين فتحقق الحكم في هذا
 الصورة موقف على عدمه الذي هو معتبر في هذا المفهوم فلو تحقق الحكم في هذه الصورة
 يلزم عدمه والمقدم ههنا ثابت بالضرورة فكذا التالي فيلزم اجتماع النقيضين وحله ان ههنا
 امين مفهوم التصور فقط وما يصدق هو عليه والاعتبار شرطا او شطرا هو ما يصدق عليه ههنا

المفهوم لا نفسه وهو عارض لما صدق هو عليه ولا يلزم من اعتبار العرفي بما في محموله اعتبار
 العارض بذلك الخوف المعبر في هذا التصور لا تصور هذا المفهوم الذي هو فرد له لا استخالة في ان يكون
 تصور الشيء فرد له كما في تصور العلم فعدم الحكم الذي هو اختلاف هذا المفهوم العارض عارض لا يلزم
 اعتبارهم فذلك يلزم شئ من الامر من المستحيلين **لا يقال** ان التصور بهذا المفهوم متحد معارفا
 لذات والمغايب باعتبار المذكر كما اشرنا اليه سابقا فعدم الحكم الذي هو اختلاف هذا المفهوم داخل
 في تصور ايضا فلزم الوقوع فيما عنه الفاعل **لا نأقول** ان عدم الحكم الذي اختلف هذا
 التصور موجود بوجه ظلي هو لا ينافي الحكم الذي هو موجود بوجه اصيل لان المتناقضين
 التقيضين انما هي اذا كانا موجودين بوجودين اصليين وهو باعتبار الوجود الاصيل عارض
 لا اعتبار في التصديق لا داخل هذا خلوص ما افادته السيد السند في حاشيته على شرح المطالع
 بعبارة مطلوبة واجاب عنه العلامة في شرح الرسالة بان المعبر في التصديق هو تصور المطر
 الذي لا يفتد فيه فاد استحالته وتحقيقة ان المعبر شرط او شرط هو تصور المحكوم عليه وبه و
 انه تصور فقط لانه تصور مطر وهو ظم لكنه مشتمل على امرين احدهما التصور المطر والثاني
 فقط وهو عبارة عن عدم الحكم او عن عدم اعتباره ولا شك ان حصول التصديق والحكم
 موقوف على الامر الاول والثاني وان كان متحققا فيه لكن لا دخل له في حصوله فكان المعبر
 فيه هو الاول فقط لا مع قيد فقط فلا يرتك ما ورد في السيد السند من ان المعبر فيه لو كان هو
 يلزم ان يصدق على سائر ما يصدق عليه المطلق من الافراد وايضا لا يحصل الوجه لتقديم
 التصديق على قسم التصديقات واعتبار المقسم في الاقسام انما هو باعتبار التصديق في
 وهو لا يستوجب تقديم احد هما على الآخر وهذا التحقيق مما افادته الفاضل بالله هو في حاشيته
 على ذلك الشرح **قولهم** انهم اعلم انه لا قد تقرر الشهية باعتبار نفس التصديق تحاصلا في هذا
 الشهية تقرر بين احد هما باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق وتحاصله ان التصور انما يتعلق
 بنفس التصديق كما هو ممكن يلزم الاتحاد بينهما بالذات بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات

في التصديق
 شرط او شرط
 هو الامر وجيه
 لا عارضه فانه
 لا يلزم من
 اعتبار العرفي
 بما في محموله
 اعتبار العارف
 فاعلم ان
 مولود
 جيب الان

[illegible][illegible]

في هذا الحكم كالمحقق وفيه نظر لانهم قد قرروا في بحث التشكيك ان معنى كون احد الفهم من اشياء
 كونه بحيث تنزع منه العقل معونة الوهم امثال الاضعف ويحتمل اليها وليس هذا التحليل ولا تراخ اخترا
 محض ولا لئلا كان مناطا للحكام الواقعية كالحكم بالتشكيك على بعض الكليات من هذا الوجه للتأويل
 بين الناطق والنوط وجودا وعدا على انه يلزم الترجيح بلا مرجح بل ينشأ وهو خصوصية بعض الافراد
 منطبق في نفس الامر وليس هذا الا اعتبار الامثال في محل واحد ولذا قالوا ان مصداق حمل الحكم
 المشكك على ذلك المحل مكر فيكون صدقه عليه ايضا في شئ فلو كان اعتبار الامثال في محل واحد ممتنع
 كما قلت لئلا كان هذا الكلام معنى فسادا من ان يعتبر مصداق للحكام الواقعية وحله ان الممتنع هو وجود
 الامثال محققا في محل واحد لا تقديرها لان الوهم كما يعتبرها يعتبرها ممتازا بنفسها لا باعتبار المحل
 ونظير ذلك تجزير العقل للافراد في الكليات الفرضية نظرا الى مفهوماتها وان كانت في الواقع ممتنع
 كالكليات مثلا فان العقل يجزئها الافراد الاو شعبة ذاتها لو تحققت لكان الاو شى صادق عليها فم
 اعتبار العقل على ايقالها الافراد النفس لامرية كما سلقى نشاء الله تعالى ولعل الشايع الى هذا
 اشار بالتأمل قوله في الخصومة لا وصل افراد اصحاب الشيم لا يقولون بالا اعتبار من الشيم فا
 لم يلحق عند هو ليس اذ الماهية والشيم ليس العلم ولا يقولون الا بالوجود الزا بطي في الذهني دون
 المحم في الواقع يقولون به هم المحققون من الحكم الاكام كما يظهر من تتبع كل اتمهم ولذا خلص البعض با
 الاصل الاول قوله فانه هو قال المحققون ان المحكوم عليه في المحصورة هو نفس طبيعة الموصوف
 سواء كانت ذاتيا او عرضيا لما تحت من الافراد فقبل عليهم ان الطبيعة مرة اقل له حظة افرادها
 والمرأة وان كانت حاصلة في الذهن بالذات لكنه ما ملحوظه بالتبع والمحكوم عليه يجب ان يكون ملحوظ
 بالذات فلا يصح كونها محكوم عليه فقالوا في دفعه ان المقصود والملتفت اليه بالذات هو تلك الطبيعة
 لكن من حيث اتحادها وانطباقها على الافراد والمرأة الملحوظه بالتبع هي الطبيعة من حيث هي
 المر في المقصود واذ انات هي تلك الطبيعة لكن من حيث الاتحاد ولا منطبق فالوجه في ذلك
 الضرورة متحدة بالذات مع المقصود بالذات في العلم بالوجه الذي يتحقق هناك فلا يصح الحكم

الجزم في هذا الحكم كالمحقق وفيه نظر لانهم قد قرروا في بحث التشكيك ان معنى كون احد الفهم من اشياء
 كونه بحيث تنزع منه العقل معونة الوهم امثال الاضعف ويحتمل اليها وليس هذا التحليل ولا تراخ اخترا
 محض ولا لئلا كان مناطا للحكام الواقعية كالحكم بالتشكيك على بعض الكليات من هذا الوجه للتأويل
 بين الناطق والنوط وجودا وعدا على انه يلزم الترجيح بلا مرجح بل ينشأ وهو خصوصية بعض الافراد
 منطبق في نفس الامر وليس هذا الا اعتبار الامثال في محل واحد ولذا قالوا ان مصداق حمل الحكم
 المشكك على ذلك المحل مكر فيكون صدقه عليه ايضا في شئ فلو كان اعتبار الامثال في محل واحد ممتنع
 كما قلت لئلا كان هذا الكلام معنى فسادا من ان يعتبر مصداق للحكام الواقعية وحله ان الممتنع هو وجود
 الامثال محققا في محل واحد لا تقديرها لان الوهم كما يعتبرها يعتبرها ممتازا بنفسها لا باعتبار المحل
 ونظير ذلك تجزير العقل للافراد في الكليات الفرضية نظرا الى مفهوماتها وان كانت في الواقع ممتنع
 كالكليات مثلا فان العقل يجزئها الافراد الاو شعبة ذاتها لو تحققت لكان الاو شى صادق عليها فم
 اعتبار العقل على ايقالها الافراد النفس لامرية كما سلقى نشاء الله تعالى ولعل الشايع الى هذا
 اشار بالتأمل قوله في الخصومة لا وصل افراد اصحاب الشيم لا يقولون بالا اعتبار من الشيم فا
 لم يلحق عند هو ليس اذ الماهية والشيم ليس العلم ولا يقولون الا بالوجود الزا بطي في الذهني دون
 المحم في الواقع يقولون به هم المحققون من الحكم الاكام كما يظهر من تتبع كل اتمهم ولذا خلص البعض با
 الاصل الاول قوله فانه هو قال المحققون ان المحكوم عليه في المحصورة هو نفس طبيعة الموصوف
 سواء كانت ذاتيا او عرضيا لما تحت من الافراد فقبل عليهم ان الطبيعة مرة اقل له حظة افرادها
 والمرأة وان كانت حاصلة في الذهن بالذات لكنه ما ملحوظه بالتبع والمحكوم عليه يجب ان يكون ملحوظ
 بالذات فلا يصح كونها محكوم عليه فقالوا في دفعه ان المقصود والملتفت اليه بالذات هو تلك الطبيعة
 لكن من حيث اتحادها وانطباقها على الافراد والمرأة الملحوظه بالتبع هي الطبيعة من حيث هي
 المر في المقصود واذ انات هي تلك الطبيعة لكن من حيث الاتحاد ولا منطبق فالوجه في ذلك
 الضرورة متحدة بالذات مع المقصود بالذات في العلم بالوجه الذي يتحقق هناك فلا يصح الحكم

في هذا الحكم كالمحقق وفيه نظر لانهم قد قرروا في بحث التشكيك ان معنى كون احد الفهم من اشياء

بتغايرها بالذات الا ان يقال هذا في التصديقات مسلم اقل في المقبولات فالمقصود بالذات هو والذات
 الى الوجه هذا ما افاده المحقق المحمدي في حاشية الكبرى **قول** يصير **الحل** المذكور انه ليس المراد من قوله
 اذ عليه هذا **الحل** المذكور ان القول بالحالة الازدية لا يصدق فيه شبهة اذ اقررت باعتبار نفس التصديق
 كما هو في الشارح فورد عليه ما ورد في **الحل** المذكور حيث بناه على المناقاة بينهما
 في التعلق بشئ ثالث في زمان واحد لا يشبهها بالذات والبقية وليس الجاهل مع بينهما الا العروص ^{الشئ}
 واحد في المكانين كما قرره الشارح نفسه يقتضي تقرير المشبهة باعتبار الصدق وينطبق عليه هو
 بمعنى كونهما اشتر عليه كما لا يخفى على من انصف واحتسب عن التجسّف فلا يرد ما ورد **قال**
 في الحاشية ويمكن ان يجاب بمثل هذا كما حصل الجواب ان صورة الازدية وان كانت مقصودة
 بالذات كما لم يقصر مخصص فلزم اتحاد مع التصديق المطلق بالذات ولا يلزم منه الاتحاد للتصور
 المطلق معه بالذات الجواز ان يكون عرضيا لا فردا فامتحن مع ذلك الفرد بالعرض فلزم اتحاد المعنى
 مع المعلق بالعرض وهو لا ينافي المتباين النوعي بينهما لكن لما كان معه التباين النوعي بينهما ان
 مهية كل منهما مخالفة لمهية الآخر لا يصدق بشئ منهما على ما يصدق عليه الآخر وهذا
 ان لم يلزم ما ينافي الامر الاول لكن لم ينافي الامر الثاني لان كل منهما يصدق عليه تلك
 الصورة فاشار الى دفعه بقوله في الحاشية فان صورة الازدعان او يعجز ان انتفاء القادق بينهما
 معناه ان لا يصدق على شئ واحد بنحو واحد من الصدق والصدق ههنا في التصديق او في
 ان في التصور شائع لا يقال ان حمل التصديق على تلك الصورة شائع لان تلك الصورة لا تكشف
 بالضرورة الذهنية وهي فرد الطبيعة من حيث هي وجب لها على الفرد شائع لان معناه اما ان
 يكون الموضوع فرد المحمول وفرد احدهما فرد الآخر وهما قد تحقق الاول لانا نقول المعبر ^{فرد}
 الحقيقة بيقينية التي هي مناط الكلية وهذا الفرد ليس كذلك كما سيأتي في تحقيق مفهوم الكليات انشاء الله تعالى
 وفيه نظر بعد فان الكلام انما هو في حقيقة التصديق وحقيقة التصور المشبهة بكونها في فرد واحد
 او في مفهومينهما ان اعتبارا بين الازدي ان مفهوم التصور يتكون فزعه وكلما يتكرر فزعه فزعه

اعتباري كما نقره في موضعه فذلك المفهوم عارض الحقيقة التي هي قسم من العلم المجرد بوجود حقيقة
 بل خارجي كما نقره فلهذا قد يرتبنا بين تلك الحقيقة لا يمكن ان يتحد فردهما مع نفس الآخر بالذات
 والاول فيلزم الاتحاد بينهما بالذات ايضا الا ترى انك لو اتخذت الانسان مع حقيقة النفس بالذات يترى
 الاتحاد بين حقيقتيهما بالذات وايضا قوله ان يجب بمثل هذا يتبادر منه ان هذا الجواب عن
 التقرير الذي اجاب عنه المصنف وجواب المصنف عن التقرير باعتبار المصدق وهذا الجواب لا يصح عنه
 بل عن التقرير باعتبار التصديق كما لا يخفى على المتأمل ولهذا صدر هذا الجواب بالامكان وضمه با
التفكير قال في الحاشية اللهم الا ان يقال ان اقول بل يجب ان يقال ان المصنف اراد بالتصور فهنا
 الشك ان كان ادراكا او الكيف به ان كان غيرا وبالجملة التصور الذي يتعلق بما يتعلق به التصديق
 شك او غير من اقسام العلم التي لا تتعلق الا بما يتعلق به التصديق وهي خمسة اقسام كما نلاحظ
 نفسه في التصديقات لان مخالفة الفريقين في تصور وعدمه انما يظهر من هذا المقام لان
 المتأخرين في هذا المقام اضطرار الى المخالفة على ما بين في محله واما تعلقه بنفس التصديق فغير
 حاكم بصلته بسائر الماهيات بل نزاع ومخالفة بين الفريقين فالبناء على المقدمة الثالثة يقتضيه
 ان يراد من التصور التصور الذي وقع النزاع في متعلقه لا مطلق التصور وهو يقتضي تقرير
 الشبهة باعتبار المصدق لان المقدمة الثالثة لا دخل لها في تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق
 كما يظهر بآدنى تأمل فخرج الشراح بسيفه والمصنف من وراء محبت الحق **قوله** فان ارادهم ان
 انسي الا حاصله ان الشيء بعد الحصول الذي هو النسيان به والحصول فيه صار من اوصاف
 النفس امينة للنفس وقد قرر ان علم النفس بذايتها وصفاته انضمامية علم حصوله فذلك
 الاثرية بذلك الشيء بذلك الاعتبار لموم المحذور والكلام في بيان معلوم الحصول الذي هو العلم
 المحذور هو معرفة الذات فالحكمة وكانت الصورة من الذات الحسية التي بصيرها الشيء معلوم الحصول
 معلوم الحصول غير مطابق للواقع **قوله** الا ترى الا حاصله ان النفس بسببها يتبعها انما يتبادر
 ان بله ليعلم ان العلم الى ارجاءه الفرضية كما بين في الامور والاهل والاعمال والاعمال والاعمال

أولها الأجزاء العرضية كالتي الجسم فالحاصل فيها لا يحل إذا ان يكون حاصل في جميع تلك الأجزاء
أولى بعضها فاعلم الأول يلزم الخلف وعلى الثاني يلزم التبريم بلا مرجح كما لا يخفى ومن ههنا أن علم
الحاصل فيها حال فيها لو كان مظهر في فيها فقط لما انقسم بانقسامها لأن انقسام الطرف لا يستلزم
انقسام المظهر في ولا يبر في النقص بالصور المقدسية لأن الكلي منها لا مقدس ولا لا يفرض إلا جزم فيها
أولها من خواص المادة والكلي محجوع عنها ولما الجزئية فلا يحصل في النفس بل في الحواس التي هي التو
اجم مائية لانقسامها بانقسام الجسم على ان انقسام الجزئية ايضا انما هي باعتبار الوجود الاصل
وفي الذهن وجودها ظلي **قوله** لا تقيدية كافي لعالم أو هذا مثالا للنفى لأن الحيثية فيه تقيد
النفى هكذا قال في العاشية **قوله** فان قلت يلزم أن يحصل ان عرضية الشيء انما يكون بالآ
حلوله في المحل المستغنى عنه وفيما به الذي يسمى بالموضوع فلما ثبت أن الصورة العالمية
التي هي النفس وغائمة بها معلوم أن الله لا يحتاج إلى الصور هاوذا لا يتر من المتاح هذه
فأما ما مر من بياضه ودرية في ب. و. فذلك كما هو كذا في النفس بياضا الذي المادة مع انها جواهر
وهي تكون فيها اعراضا وقد تكون تلك القوة جواهر بقاء على حصولها لا شيئا بانقسامها فلم يَكُن
الشيء الواحد جوهرا وعرضا مع انها باضمان من اقسام الممكن لا يجوز صدقها على شيء
واحد **قوله** قلت عرضيتها أو حاصلها انها محتاج إلى النفس باعتبار الوجود الشخصي لا إلى
والعرض للناتج للجوهر هو الذي يحتاج إلى الموضوع باعتبار الوجودين كالقضية الجسمية مجتمعا
إلى المحل باعتبار الوجود الطبيعي في لا إلى الأسرار العاكس كإثبات في محلهام **الشيء** الجوهري
فيل **قوله** قالوا ان المحل انقسم إلى المادة والموضوع ومنحصر فيهما وكذا الحال منقسمة إلى العرض
والقصور ومنحصر فيهما لا يمكن **قوله** المحل الواحد بالنسبة إلى المحال الواحد مادة
وموضوعا لأن المادة محتاجة إلى المحال والموضوع مستغنى عنه فلو اجتمع على شيء واحد
باعتبار الشيء محتاج ومستغنى عنه لتخرج بعينه وهو محال وكون حال المحال فالنفس لا تقاوم
باعتبارها باعتبارها النفس بغيرية أو موضوعا لا فاعلم الأول يلزم أن تكون

العامة رحلة
قائمة بالنفس
والغنى ان
النفس لا تحتاج
الى من وامر
بالبداهة حج

الصور لا محصلة لها ولا زينة لها فاستحاضتها عن المتور كلها والثاني كما ترى لا لها خالية عن
 الصور كلها في المرتبة الطبيعية علم اقتر في الحكمة وعلى الثاني يلزم ان تكون عرضا فلو كانت جوهر
 ايضا كما قال به الشايع لكانت صورة لا ايضا لان الحال لا يكون جوهر الا ان يكون صورا فلزم ^{اجتماع} لا
 بل الاجتماع عين للتلازمين وايضا ما قاله الشايع من ان الصور لا تحتاج الى الجوهر باعتبار الشخص لا
 لذاتها بخلاف عما اقترع عندهم من ان الحوادث في الشيء بدون الاقتران اليد ^{التي} في ذلك فاقوال الصور
 لما ثبت حلولها في المادة في بعض الاجسام القابلة للوقف كالثابت حلولها في الاجسام كلها ولذا
 قاله المصنف في جميع الاجسام مع انها اقواما لا يلبس في البعض وهذا صريح في ان الصور لا ذاتها
 مقترعة الى الجوهر لا بهويتها كما نرى في الشايع **قلنا** ان المحصرين المذكورين والمنفادات المذكورة
 مسلمة لكن باعتبار الوجود اصيل لا الظاهر ولا الاعم والوجود للمصور في النفس مجرد ظلي في
 على حقيقة التي كانت لها قبل حصولها في النفس وهذا المحصول لا يغيرها في الوجود الظلي ليس بها
 لتلك الاحكام لا يقال اذ لم يكن ذلك الوجود مناطا لتلك الاحكام فلم قالوا انها عرض باعتبار
 الهوية الشخصية لا تفوق اطلاق العرض عليها انما على سبيل المسححة كاطلاق اليك على
 وتماصل جواب الشايع ان الحليل والاحتياج مطلقا لا يستلزم العرضية التي تنافي ^{ببروتية}
 بل الاحتياج بطبيعة ما كان لان تلك الطبيعة لا بد ان يكون من الطبيعة لا باعتبار ^{الاعتناء} الطبيعة
 بالنظر اليها الا الوجود الذي هو ^{وهي} لا يجوز ان يكون بطبيعة جوهرية ^{النسبة} في ذاتها
 المحمى لان تنافي التلازم يستلزم تنافي الملزومات وتلك التي هي مادة ^{نفسه} واحدة
 لكن يصح بالنظر الى طبيعتها ان تكون موجدة بوجوده ^{التي} في ذاته ^{التي} في ذاته
 ثمان لها في تلك المرتبة ليس الا الوجود المحمى كما اقترع فلا يرد ان لما كانت ^{التي} عنها وان كان ^{التي}
 الهوية الشخصية فلو تخلوا اما ان تكون واحدة من مقولاته او لا فليس الاول يلزم ان يكون
 لشيء واحد مقولتان متباينتان وعلى الثاني يلزم بطلان المحصر في المقولات وكلاهما عاين
 كما اقترع اولئك المعصر في المقولات هو ما يكون عرض بمهية اي يكون من الحقائق لا باعتبار

ان العلم لا يتحقق الا بحصول ما حققه الشارح سابقا ان الممكن لما كان في حد ذاته في بقعة العدم حتى
 الماهية على مقتضيه طابع الامكان كان مظلما في حد ذاته فيحتاج الى اعلام المعلم لان غير المجردات
 لما كان مظلما بالظلمتين من جهة الامكانين لا يكون قابلا للتعليم من المعلم وهو مبدأ الغياض
 بخلاف المجردات ولت تعلم تعليم واعلامه ليس الا بايجاد العالم في المحل المنفصل وهذا العلم الذي
 يتب على ايجاد كاشم لا يتم الا كما كانت التي ذهبت الى كل واحد منها طاقته فهذا الحاصل
 بالمصدر من اجل كونه حاصل بالمصدر الذي هو تعليم هو اعلامه لا يدل على كونه حالة
 ادراكية التي هي من مقولة الكيف حقيقة فلا يصح قول الشارح فهذا الحاصل الى اخره لعدم
 اتمام الترتيب لان كونه حاصل بالمصدر لا يستلزم كونه حالة ادراكية الا ان يقال ان هذا
 التحقيق تنبيه على ما يشهدون بالوحدانية عليه **قال** في الحاشية انكم لم تقولوا بحصول الضوء
قلنا انهم لم يقولوا بالوجود الذي لانهم لم يقولوا بحصول المصور ^{لانه لا يمكن ان يكون له وجود مستقل} كما لا يخفى من وجع الى
 الوجود الذي هو فيهم قائلون بحصول الاشياء باطلا كما ان الحكماء قائلون بحصولها بانفسها
 الا ان من قال منها بالحالة الادراكية قال ان نسبة الحالة الى الضوء كنسبة الضوء الى قرص
 الشمس في انكشاف كما ان الظاهر يحكم بان مبدء ظهور الاشياء عند المحس هو قرص الشمس
 ثم يعلم بعد التأمل انه الضوء الفاعل في كنهها يحكم في بادى الراى ان مبدء انكشاف
 المعلوم عند العقل هو الضوء ^{ثم يحكم بعد تحقيق النظر انهم حالة قولانية متعلقة بالضوء} المتعلق بها **قولنا** ان كلامه فاطق الا انه صرح في التقسيم بان التصديق هو الاعتقاد
 الذي هو لا دعان ثم قال فذاك الحالة تنقسم الى التصور والتقدير فتعلم من طريق
 التصور الا دعان الذي غير التصديق به كيفية ادراكية وكلا الشك والوهو ^{لعدم} العقل
 بالتفصيل **قال** في الحاشية المتعلقة بهذه القول وقد صرح به في الحاشية المنقولة عنه تأييد
 لهذا المنطوق اذ حاصل ما قلنا في تلك الحاشية ان النسبة للشك ^{اي الى العقل} تتعلق بها الشيء وهو
 تصور فاذا زال عنها الشك تعلق بها الا دعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد

له قوله
 حاشية ادراكية
 التي قال في معنى
 عند بالادراكية
 بان الشك على
 قال به بعض
 الاعلام

الكمالات

الى اخر المقدمات وقال فيها ولا يجري الجواب المذكور من التفسير الاول الذي باعنا به ونفس التقدير
قال في الحاشية فتأمل إشارة الى ورمه على ذلك القول سابقا بناء على زعمه هو ان الجواب المذكور
هو القول بالحالة الادراكية وهذا القول دافع للشبهة على كلا التفسيرين كما قرره الشايع في الشرح
وقد مر من دفع هذا لا يبرأ في ذلك المقام فلا نعيد في قوله لا يخفى عليك منوطه ببيان ما هو
للتفرد وقوله وهما نوعان الى قوله كالنوم واليقظة بيان لما هو منشأ **وقال** في الحاشية بل لا
يبعد آه اقول بل هو بعيد كل البعد لان الامر الثالث مما اجمع عليه كلا الفريقين لان عدم ^{جملته} ^{الشيء}
بين الشك والاذعان على متعلق واحد في زمان واحد مما اتفقت عليه كل ما تهم سواء كان لهما
متعلق واحد كما هو رأي الاولين او لا كما هو رأي الآخرين وسواء كان كل واحد منهما كهيئة ادراكية
او من لواحقها بل نشأ التفرد هو جعل تلك الكميات التي عقيب الصور كهيئات ادراكية واجعل
البعض الشك والاذعان نوعين من الادراك فارد بهما ما هو المكيّف بتبين الكيفيتين ^{لا يخفى}
فان يرد في الحاشية والمثالي ايضا فيهم من ظاهر عبادة البعض وتعد هذا امر بالغ في تمام
قوله فالادراك التصوري ^{بمعنى بيان الامور ان توجد بغير ادراك} اقلنا ان الامور الجامعة على ان لا يكون الاذعان كهيئة ادراكية بل من
لواحقها على ما هو المختار المحققين وحقيقه الشايع ايضا فسلمه وان كان كيفية ادراكية على ما قال
به المصنف فسلم تلك الجامعة على ما قل في الحاشية في هذا الموضع ولو تأملت في عبارة الكتاب
يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية التصورية مطلقا لا يتجاع الحالة الادراكية الاذعان
لان الحالتين كليهما علمان يترتب عليهما الانكشاف فلا يجهت عن محسب المتعلق باس واحد
في زمان واحد ولا يلزم تفردهما العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو انكشاف تلك
الانسيبة **قال** فيها فتأمل إشارة الى ان كل منهما ما وان كان مبدا الانكشاف عنده لكن نحو الانكشاف
مغاير فيهما كما صرح به الشايع نفسه بحيث يقال وقد روي في ما ذكره من انكشافه عن
الى اخوة فلا يلزم التوارد المحال **اقول** ان الكلام في ان يتعلق بهما نوعين من المتعلقين
بعينه بحيث لا يكون بين متعلقيهما تغاير الاعداد لان كل واحد منهما نوع من المتعلقين

على مذهب الجمهور كاختاره المصنف ^ج ههنا هو النسبة الخبرية التي قصدت بها الحكاية وذلك
النسبة بذلك الاعتبار لا يتعلق بها إلا التصورات الثلاثة الشك والرهف والتكذيب ان كان
ابداً كالاوليكيف بها ان كان غير ذلك ^{فقد انزلهم الله} والاذعان بالوعد لا أربعة وكل اثنين من هذا النسبة
لا يجهت معان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد لان كل منهما بحسب لزوم لتقصير الآخر
فلو اجتمع ذلك الاجتماع لزم اجتماع التقيضين وأما تعلق مطلق التصور بها ^{أي قصد الحكاية} فلا اعتبار
فلا يكون إلا في ضمن هذه الثلاثة وأما اذا اخذت بعين ذلك الاعتبار فلا يتعلق بها التصديق
وكل ذلك ظاهر لمن اتقى السمع وهو شهيد **قوله** فاذا تصوى كنهه التصديق إلى آخره فلما قصر
عنده المصنف ^ج ان التصوى والتصديق لا يجهت معان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد
كالنوم واليقظة ^ج يرد ههنا سؤلان احدهما على المصنف ^ج والآخر على الشارح ^ط انما ما على المصنف ^ج
فهو ان امتناع ذلك الاجتماع كما قررت باطل لانه لو ثبت لامتنع تعلق العلم بكنهه الاجمال
التصديق والتالي باطل بالضرورة ^{فقد انزلهم الله} انما الملوحة ^{فقد انزلهم الله} فلا لو تعلق بذلك الكنهه فلا يخلو انما ان يكون
تصويراً وتصديقاً والثاني باطل بالبدية لان التصديق لا يتعلق إلا بالقيضية كلها او بعضها
وذلك ليس بقضية فلا يتعلق به التصديق وكذا الاول لانه لو تعلق بذلك الكنهه لزم اجتماعها
بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد وهو محال ^{عنده} لانه على ذلك التقدير يصديق
كل منهما على ذلك الكنهه الذي هو الاذعان ^ج الحاصل في العقل فلما صدق عليه فقد تعلقا بغير
واحد ^ج وأما ما على الشارح فهو ان الشارح قال فيما سبق ان هذه الشبهة تقررين احدهما باعتبار
تعلق التصور بنفس التصديق والثاني باعتبار المصدق والقول بالحالة لا درأية دفع لكل منهما
والا امتنع ذلك الاجتماع فلا يكون لها الا تقرير واحد الذي هو باعتبار المصدق لانه باعتبار
نفس التصديق يلزم المحال وهو ذلك الاجتماع ^{أي الشبهة} فلا يمكن فلا دفع لانهم فرغ امكانه في حيث لا
لا والله ^{أي دفعه} في الشارح حيث اورده كل ما واحد اخصر في ان دفع كل منهما وحاصل دفع كل واحد
من السؤلين عليه اشار اليه الشارح بقوله فانما يحل التصديق ^ج انما هو ان امتناع ذلك

وبذلك الكلام من الشايع فاحسب لنا حادثة هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** وانما الصورة سبيل
 للمعلومية الا استينافا يباين لانه لما قرأنا العلم ^{بشيء} حقيقة هو الحالة الادراكية ومعلوم ان
 ليس الا الصورة من حيث هي يسال على حال المصور القائمة باقنهما اذا فاجاب بانها معلومة بتلك
 الحالة بالعلم ^{بشيء} الحضور لان مناط الفرق بينهما بتوسط العنصر وتوعدده والصورة القائمة وان كان
 انكشافها للنفس بالحالة الادراكية لكن لا بتوسط الصورة على ذلك التقدير فعلمنا بالعلم ^{بشيء} الحضور كعلم
 الحالة الادراكية **قوله** فيقول على ان معلومه معلوم بالذات ^{بشيء} بمعنى انه منكشف بنفسه لا اشارة
 الى تعريف ما قاله البعض في وجه التخصيص من ان العلم ^{بشيء} الحضور ليس له معلوم بالذات ونزعم ان
 معلومه ليس الا الشيء من حيث الاكتشاف بالعول من الخارجية وهو ليس معلوم بالذات اذ
 لا يتفق العام بانتفائه وكل علم حقيقة لا بد ان يكون له معلوم شأنه كذلك انه انما صفة ذات اضاف
 او نفس الاضافة وعلى كل تقدير يلزمه المعلوم الذي يتفق العام بانتفائه والعلم ^{بشيء} الحضور ليس له معلوم
 كل فاد يكون علمه حقيقيا فزم هذا الوجه للمحقق المروي في حواشي شرح التهذيب ببيان الاعتقاد
 الثالث ^{بشيء} اعتبار الشيء من حيث الاكتشاف بالعوارض الذهنية وهو العلم ^{بشيء} الحضور
 اعتبار الشيء من حيث الاكتشاف بالعوارض الخارجية والثالث اعتبار الشيء من حيث هو هو
 قطع النظر عن كليهما وهو المعلوم بالذات العلم ^{بشيء} الحضور ويتفق بانتفائه والثاني معلوم بالعرض فهو
 كالحضور في ذلك فلو وجه التخصيص اجاب الشايع هناك في حاشية بان المراد ان كل ما هو
 معلوم بالعلم ^{بشيء} الحضور فهو معلوم بالذات ^{بشيء} بمعنى انه بنفسه منكشف لا بواسطة الغير بخلاف الحضور
 فان معلومه منكشف بواسطة الصورة ولا تدخل خص العلم الحقيقة بالحضور لان العلم ^{بشيء} الحضور
 ليس له معلوم بالذات ^{بشيء} بمعنى انه يتفق بانتفائه فلا يرد ما اوردناه الى المحقق والى هذا اشار الشايع
 ههنا بقوله ^{بشيء} بمعنى انه بنفسه منكشف لكن هذا الوجه انما يلزم لو كان العلم ^{بشيء} الحضور بمعنى الصورة دون
 الحالة الادراكية لا نعلم تقدير كونه حالة ادراكية يخل الحكم الكلي في الحضور بخلاف الحكم الكلي
 في الحضور فانه كان عليه ما كان فان معلومه منكشف بواسطة الصورة سواء كان بنفسه نفسا

علم قوله
 استينافا يباين
 في هذا الجملة
 وبحث جملة
 من انقائه
 ١٤
 في استينافا
 في استينافا
 البيان من قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

قد لا يصدق
تقديره ان
كل ما يصدق
فعلية ما هو ذاته
طوائف الوجود
هو لا يستعد
فقدان كون
القوة والاستعداد
بالفعل
٦٦
فعله
بالفعل
فعلية ما هو ذاته
تقديره ان
كل ما يصدق
فعلية ما هو ذاته
طوائف الوجود
هو لا يستعد
فقدان كون
القوة والاستعداد
بالفعل

او كحالة او غير ذلك واختلاف الحكم على المحقق على تقدير كون المحصول حالة او مركبة هو ان
من المعلوم انه على ذلك التقدير هو الصيغة العامة على ما نص عليه الشارح مع انها منكشفة لئلا
لا بنفسها فلا بد من ان الوجود ايضا لان مناط هذا الوجه على تحقق حكمين كليين بعد هذا المحقق
والثاني في المحقق وعلى هذا لا يصدق في المحقق بل يصدق فقيضه هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** والحق عندى كما لما كان هذا الحق عند الشارح مخالفا
للمشاهد الا عظم فكان حكما مستغرا بالحكم المستغرب وان كان حقا ثابتا بالبرهان فما يعارض
الوجود العقل في قبوله لغرضه فلهذا لا يكتفى بالشارح بذكره مرة واحدة بل اعاده مرة بعد اخرى
ليتمكن في العقول المشوب بالوهم وان كان العقل الصريح لا يحتاج اليه الا ترى لما في كلام
المالك العلام من تكرار ذكره لاجادة في اليوم للموجود لان الوهم يستبعد وعقول اكثر الناس
مطلوب الوهم وهذا فضل من الله على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون **قوله**
فالمحقق لا يلقى شرط الا لما كان ظهوره المعلوم وانكشافه لا يرضى عليه وجوده او عدمه فانه ذهب اكثر الناس
الى ما فيه من الضيق والافتعال والاضافة لكن البرهان والمجد لا يمحكم بان العلم بعينه
مبدء لا اكتشاف في الممكن ليس امره تدعى وجوده الخاضع للوجود لان العقل يحكم بان ما هو
مبدء لا اكتشاف الاشياء فينا امر واحد وليس بشئ من هذه الامور التي ذهب اليها الناس
متحقق في انكشافا ذواتا لذاتنا فاعلم ان ما هو مبدء لا اكتشاف فينا هو الوجود المجرد
القائم بذاته المتحقق في انكشاف الاشياء كلها وتلك الامور شروط ومعينات **قوله**
فان فعلية ما لا لا حقيقة الهبوط مركبة عن الجبر الذي هو جبر ومادة لها باعتبارين
ومادة الشئ ما هو به بالقوة ومن مبدء الاستعداد الذي هو فضل ^{الصور} ^{بها} ومادة
الشيء ما هو بها بالفعل ففعلية ما بها ليس لاصلا حيثما لا لا شيئا بالفعل والاستعداد لها كما
استعداد جبري لان مبدء استعدادها ذاتها كما يقال للجبر الفرد تعلقه بجزئية **قوله**
بإحدى المقارنة الاولى هي تعلقها بها تعلق التدبير والتصرف لا الحاصل فيها كما في الفوق والافوق

فلا يكون وجودها لها بخلاف النفس الناطقة فان وجودها لها لكن ذلك التعلق جعلها بحيث يجب
 عنها غير ذاتها وصفاتها فانفردت في انكشافها الى الحصول صورها ومنها ما يتحقق ميزان المعلوماتية او السلم
 وجود لذات النفس الناطقة بلحد انحاء الثلاثة التي هي ميزان المعلوماتية **قوله** والمعارف كالنفس
 الا قال في الحاشية ان النفس الناطقة احتراس عن النفوس المجردة الفلكية لان الفرق الذي ذكره
 الشارح بالاحتماب وعدمه في غير ذاتها وصفاتها انما هو بالقياس الى الاولى دون الاخرى كما
 بينه في هذه الحاشية بقوله بل النفس المجردة الفلكية **قوله** فيها لان علومها انقسامية بل
 لتحقيق وجه التشبيه في الشبه حاصله من علمها بغير ذاتها وصفاتها انقسامية وهي منتقلة الى اقسام
 الصور عليها لان نسبتها الى الصور نسبة القابل الى المقبول كالنفوس الناطقة **قوله** فيها الا انها
 غير متعلقة بالمادة اشارة الى ان قوله في المقدم الا انها دفع لما يقر من ظاهر كلامه وهو القول با
 المتنافين لانه بمقدور الفرق بين النفوس والمعارف بالاحتجاب غير ذاتها وصفاتها على النفوس
 دون المعارف وتعلم من الدليل الذي ورد لبيان الاحتجاب في النفوس وهو قوله اذ ليس
 وجود لذاتها اي لذات النفس الناطقة ان معنى الاحتجاب هو لاقتدار الحصول صورها
 والا لا يميز القريب فيها لان حاصل هذا الدليل ان النفوس ليس لها شيء من العلاقات الثلاثة مع
 غير ذاتها وصفاتها انما انتفاء العينية والناعية فظاهرها المعلوماتية فنحصر في الممكن بالقياس
 الى الواجب فلا بد من حصول صورها فيها ليحصل علاقة الناعية بواسطة الصور فيحصل منها
 المعلوماتية فلزم عليه القول بان هذا الاحتجاب مستفي في المعارف بالقياس اليها ما نثر قاله
 المعارف كالنفوس في لاقتدار العلم وهذا صريح في الاحتجاب المذكور متحقق فيها ايضا
 فلزم عليه القول بالمتنافين وحاصل المدعى ان معنى الاحتجاب هو الخلو عن العلم بغير ذاتها
 وصفاتها في زمان ^ع وهذا الاحتجاب مستحق في النفوس دون المعارف لان علم النفوس
 به علم حصولي لها وكما هو حصولي لها فهو حادث لكونه مسبوق باستعدادها لكونها
 متعلقة بالمادة كما فقرته في الحكمة ان النفس مرتبة اربع والنسبة الى العلوم الخمس

لهذه ياب الا ان يقال ان ما جعل القوم احد قسم من اقسام الشهادة ليس هو نفس ^{المقصود}
 بل التصديق الذي بالحكم احاط به فيه معلوم ^{المقصود} كقصد يقنا بثبوت الكيفيات النفسانية
 لا نفسا او قصد يقنا بوجوه ذاتنا فاجعلوا هذا التصديق من المشاهدات التي هي من ^{البيد}
 والتصديق ليس الا صورة النسبة التي هي من الامور الانتراعية ومعلومات ^{المقصود}
 هويات عينية فالصديق ليس الا علم حصولي فانهم نعم ما قال في شرحه يرد نقضا على
 قاعدتهم هي ان كل تصديق لا بد فيه من تصور ظرفيه اذ هذا التصديق ليس احاط به فيه
 متصور بل هو معلوم ^{المقصود} قوله وفيه نظرا لا حاصله ان امكان التوارد بين الصديقين
 على محل واحد بعينه على نحوين احدهما ما يكون بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع كالحكمة
 والسكون بالنسبة الى الانسان فانه بطبيعته لا يقف على شئ منهما فيمكن له ان ينتقل من كلهما
 الى الآخر بالنظر الى الطبيعة والثاني ما يكون بالنظر الى مفهوميهما بان يكون مفهوم كل منهما
 بحيث لا يقف انتفاؤه انتفاء المحل فيمكن بالنظر الى كل منهما بقاء المحل بعينه مع انتفاؤه
 والمعتبر شرط في التضاد مطلقا هو النقي الثاني دون الاول لانتفاؤه في بعض المواد كالحركة والحدوث
 بالنسبة الى النار والعسل ^{هو من غير ان يتفاد} ذهب بعض الاوهام الى انها ليسا بعرضيين فيها علم ما
 به الشئ في الشفاء فاما هو معتبر فيه من تحقق ^{هو الخواص التي نتج} في البديهة والنظارة وما هو متفق فيهما فهو ليس بعرضي
 بل هو فاك ينافي لزوم البديهة لما هي للتقديم ^{المقصود} نظر الى طبائعهما اي القديم والحديث
 بغير ان ينافي التضاد بينهما اي بين البديهي والنظري متعلق بقوله لا ينافي ^{قوله} فتفكر
 انارة الى الجواب الذي ذكره في الحاشيتين احديهما مصدرة بقوله ويمكن الجواب
 بغير مصدرة بقوله معناه ان كان تعاقبا وما حصل الجواب على ذكره في الحاشيتين
 ما هو شرط التضاد مطلقا الذي هو امكان التعاقب والتوارد بالنظر الى مفهومه الصديقين
 ليس متحقق في البديهي والنظري لان مفهوم كل منهما ياتي عن تحقق محل عند انتفاؤه
 بطبيعة النظرية ^{تقتضيه} تحقق الواسطة في العلم التي هي المبادي وحدها والمفوض بها

كالعلم المركب بواسطة الأجزاء في الثبوتات فالظواهر في التصورات التي هي كون المفهوم معلوما
بواسطة الأجزاء مراجعة التركيب المهيته والبدئية إلى بساطتها فكل ما يمكن أن تكون المهيته
الواحدة بعينها بسيطة ومن كتب في الخالتين كل لا يمكن أن تكون بدئية ونظريه فيهما فلا يكون
بينهما تضاد كما لا يخفى قاله آخر أحدهما فأنزل في الأخرى ففكر إشارة إلى ما يدعى على هذا
الجواب من وجهين الأول أن هذا جواب من قبل المستدل بحيث لا يرضى به فيه اعتراف
بفساد دليله لأنه ينبغي دليله على أن بينهما تضاد وهذا الجواب يخرجنا إلى ابطال التضاد كما مر
نفس الجواب في أحدهما بقوله وبهذه يظهر في التضاد وفي بقوله فليس بينهما تقابل التضاد فالقول
بابطاله قول باطل ما ينبغي عليه فإن الشرح ينشئ عن الترفل أن في شرط التضاد بين الأمرين
الذي هو إمكان التوارد بالنظر في مفهوميهما خلاصة أن كل واحد من الصدين يجب أن لا يكون في
محل محله لا يحصل التضاد إلا بين العرضين لأن العرض لا يقوم للمحل كما قالوا في الفرق بين العرض
والضيق في محل العرض هو مستغنى عنه وهو المسمى بالموضوع بخلاف محل الضيق فإنه يحتاج
إليه وكذلك قالوا لا تضاد بين الضيق النوعية بل بين كميتهما نعم بما يكون أحد الصدين كذا
بين المحل بأن يقتضي محله له انتفاء تاما بحيث يمتنع افتكاكه عند كل محله والثالث والزوجية
والفرديية في مراتب الأعداد فإنها لازمة للمحال الزمنا فلزوم انتفاء المحل لا تنفائها أيضا
بين كما قالوا أن من علم بلزوم امر كثر فهم علم بانتفاء الأوزم علم بانتفاء للزوم بالضرورة
فاذا كان للزوم بين الزوجين بائن وكذا بين العددين لكن بعكس الزوجين غير ما هو بل
يظن أنه لا يمكن التوارد بين تلك الأوزم واضدادها بالنظر إلى مفهوماتها فالجواب المذكور
مبنى على هذا الظن وهو قاسد إذا العرض بما هو عرض لا يوجب انتفاء انتفاء المحل بالنظر إليه
نعم إن المذكور يوجب إن لا يكون شيء من الأضداد ذاتيا للمحل فالبديهية والمفارقة
ليست إلا من العوارض وعلاقتها مع المعرض ليست قوية من علاقة الحركات والزوجية
مع معرضها فبشهادة الجدل وما ذكره من التنوير بقوله أوترى العلم بالكنه يمتنع

ان يكون علمنا بكنهه الشيء فهو نظره لا ترى ان العالم بالكنهه التفصيلي الذي هو الموجد هو العلم
بالكنهه الاجمالي فالعلوم واحده للتفاوت في نحو العلم بالبديه ونظره من صفات العلوم علمها
هو التحقيق عند الشك وغيره من المحققين ولو قيل ان العلوم بالكنهه التفصيلي من حيث انه علم
بذلك النحو من العلم لا يبقى جدد والم هو مرجع الى دقائق المحل بما تدبره الضدين وهذا سخوف
في جميع المواد فلا تخصيص بالبديه والنظره ١. وفي السوداء والبياض ايضاً ولا واذ ادرى بها
هذا فنقول بان يكون احد الضدين كالبديه لا لازم للبعض انواع العلم كالمحسوس والقديم في قاي
بينا مع امكان التفرع بينهما على محل عينه نظراً الى مفروميهما من حيث كونهما محسوسين غير متفرعين
للمحسوسات قواهما من صفات العلم والحق كحق في المحسوس لا يمكن ان يكون نظراً باذ قوا
النظر والبياد والتوقف عليه لا يتصور في المحسوس ما لا لازم في قواهما من صفات العلم للعدم شاك
الى المحسوس فالترقي المستفاد من لفظ بل ليس الا في صفات العلم كالحاصل انهما من صفات العلم كالحصول
بل الحادث منه ما ليس له في حاشيت على قوله بل الحادث انه لا بد من التقييد بالمحسوس في
ايضاً لان بين الحادث والمحسوس عموم وجوهر اذ المحسوس ^{الذي يدركه العقل} بديه ١ هو نفس نقيه ٢
ان البديه والنظر من صفات العلم كحق ولا حادث وهو ^{الذي يدركه العقل} بديه ١ هو نفس نقيه ٢
نفسه بديهيه عندنا لا يعبر ان كلها هو تفرعي عنه اذ ما فهو بديهيه عنده الواحد وهو عيوب
لجما امر واحد مشترك بين الشخصين المذكورين في العلم في بادئ الرأي هو ان ذلك هو
هو المعلوم لا به مشترك والعلم متفرع بالشخص كما قال في هذا المقام في الحاشيه لا يمكن
عليك ان هذا التفرع بظاهره مبني على انهما من صفات العلوم حتى يكون الامر الواحد بديهيه
ونظراً بافتقار الشخصين الى شخص واحد في وقتين لا على كونهما من صفات العلم لان
العلمين يختلفان بالشخص فيمتنع ان يصير انظرى منهما بديهيه او بالعكس فيخالف التفرع مع
المتفرع عليه لكن بعد ذلك اقبل يعلم ان ذلك الامر هو العلم بالمعلوم يعني ان هذا المفهوم الكلي كـ
العلم مثلاً فانه مشترك كعلومه فلا حاجة الى التسامح بان يراد من النظريات ما كان متعلقاً

[illegible]

نظرية فان علم الانسان مشترك بين علي الفاضل والواحد به لعله لهذا امر بالثاني في آخر الحاشية
قوله فلا معنى للترقب اذ لانه عبارة عن امتناع حصول الموقف الا بعد حصول الموقف عليه
 فلا يصديق التعريف النظري على شيء من افراد لا لان كل نظري يحصله صاحب القوة القدسية
 فلا نظري بالحدس فلا يتوقف شيء منه على النظر فلا يصح تعريفه بما يتوقف حصوله على النظر **قوله**
 وتوجه الدافع الاخلاقي انه من صفات العلم وعلم الفاضل بالحاصل بالنظر معاير الشخص للعالم
 بالحاصل للمعاير بل نظر كماله لان شخصه باعتباره في ذلك الشخص بالحاصل للفائد بالنظر لا يمكن
 ان يحصل بدون فيه ينتج بخلاف الحاصل للواحد بل نظر فانه شخص آخر وان كان معلوم
 واحد فينظر الطرد والركب في التعريفين وفيه نظر دواما في اعتبار اذ كان الواحد والفاقد شخصين
 ما اذا كان شخص واحد هو حائز فاذا لا يعتبر للترقب وعندنا في شخص واحد الشخص به
 وهو واحد كما لا يخفى وحل ان الشخص الواحد لا يمكن ان يوصف بالوجدان والافتقار الا في
 وقتين بان يكون محالاً مستعداً في وقت ولا يخفى اذ يستعد المحل لا اعتبار وذلك كاف في
 تعدد الحال على ما تقرر في موضعه كالمعنى النسبة الى التسمية الجسمية **قوله**
 وقد يجاب بالتصرف ان يعزى ان توقف شيء على شيء يطلق على معينين احدهما الاحتياج وهو
 امتناع حصوله الا بالا بعد حصول الثاني كما هو المشهور والثاني عبارة عن علاقة مصححة ^{خالد}
 الفاء بين الشئيين بحيث اذا حصل احدهما يحصل الآخر عقيب ذلك فكل ما يترتب عليه فا
 لمرتبة يمتنع موقوفاً والمترتب عليه موقوفاً عليه والعلاقة المذكورة تسمى توقف وهذه العلاقة
 جاز ان تكون للشئ مع الشئيين بخلاف الاول فالمراد بالتوقف التعريف هنا وجود في النظري وعدمها
^{لحوال من يترتب العلم على النظران كالحصول للنظر المستلزم فيهما - كماله والعلم على حصوله فاجابه صاحب القدر بغيره}
 في البديهي هو المعنى الثاني دون الاول فالنظر ما يترتب عليه النظر ويحصل عقيبها وان كان
 يحصل به وفيه ايضا كما اذا حصل بالحدس من علمه هذا يكونان من صفات العلوم اذ على تقدير كونها
 من صفات العلم لا حاجة الى التعريف في معنى التوقف بل على المعنى المشهور بينه الطرد والعكس في
 التعريفين وايضا جعل هذا الجواب بالتصرف مقابلاً للحيث الاول المنوط على كونها من صفات ^{العلم}

لانه منه فرع اه حاصله اثبات القدمة للمزمنة بابطال الاحتمال الذي ورد في الما ثم اذ حصل لا يبقا مع
 الاستلزام كون النظر على نفس الوجود في الذهن ان يكون العلوه هو العلم في اصل المحاب اثبات ذلك
 الملازمة بان الوجود في الذهن على نحو ينحصر في العلم هو الوجود الرباطي الذي لا يرتب عليه آثار
 فهو يسمى بالاحتمال ونحو ينحصر بالعلوم وهو الذي لا يرتب عليه آثار فيسبغ بالظن وهو لا يصح
 بالذات لانه تابع وفرع للوحد لكن لما كان مساوات هذا الاحتمال للمهم اظهر فابطله المحجب
 ولم يتعرض لما ظاهرا بوجه مخالفة هذا المحجب لقانون المناظرة فافهم **قال في الحاشية** على هذا
 المقام نرضيه ان الشيء اذ حصل في الذهن آة اى فرضه ان الوجود القالي لا يصح للمعلولية بالذات
 لانه لا يعمد الوجه بان احتكام ان الشيء اذ حصل في الذهن فاكتفت بالعوامض الالهية فيصير
 شفه اعتقليا لا يرتب عليه آثار ولديس في الذهن موجود اخر حقيقة متغير لك الشخص القاييم
 بالذهن لكن يجعل الشيء من حيث هو الذي هو بالعلم اعني ماله الصفة مع العقل انما
 يحصل من فوج من صور ذهنية بان ينفذ الى الشخص القاييم بالذهن لانه صورته فيقال هذا الذي
 وجود في الذهن مجانا وهو الوجود الظلي للعلوم والتأني هو ان يلاحظ العقل ذلك الشخص القاييم
 مع قطع النظر عن تلك العوارض المستحصنة نيا للاحظ من حيث هو فهو هذا المحض في وجوده في تلك
 الملاحظة حقيقة وتلك الملاحظة ظرف للخط والتعريف بالاعتبارين لانه في حاق الواقع مخلوط
 بها كالمخوفية والوجود المعاضي وعينه ذلك من خصوصيات ذلك الظرف وبحسب خصوص
 تلك الملاحظة معرقة حيث لم يلاحظه معشيتي من تلك العوارض فيكون الشيء من حيث هو
 موجود في هذا الملاحظة وهذا النوع من الوجود احق بان يسمى وجودا ظليا لانه فرع الوجود القاييم
 بالذهن الذي هو مبدء الآثار ومنتهى عنه وكل واحد من ذينك الوجهان لا يصح لان يكون
 معلولا لانظر بالذات آقا الا ذلك فلو انه ليس وجود في الذهن حقيقة وكلما هو معلول فهو
 موجود في الذهن حقيقة لوجود النظر الذي هو علم فيه وآقا الثاني فلو انه تابع وفرع للوحد
 الاصل الذي هو العلم فانه حصل بتجليل العلم بعد العلم والمعلوم فلا يصح للمعلولية بالذات

قوله ان الشيء
 هو العلم في اصل
 الموضوع انما هو
 العلم في ذاته
 لا في غيره
 لان العلم في ذاته
 لا يحتاج الى
 موضوع
 بل هو في ذاته
 كالمعرفة
 لان العلم في ذاته
 لا يحتاج الى
 موضوع
 بل هو في ذاته
 كالمعرفة

الذات المتناهي
 الوجود الوجود
 لا يشوبه الا
 في ذاته لا
 على وجهه لا
 الوجود في ذاته
 المقدم على
 الذات المتناهي
 انكشافه لا
 من ذاته لا
 في ذاته لا
 في ذاته لا

كما هو الظاهر **فقول** الا ان يقال الوجود الظلي لا خصوصية ان الوجود الذي هو المعلوم وصاحبه ان
 يكون معلولا للنظر غير ما ذكر من الوجهين وهو ان العقل اذا تجرد لا شيء من العوارض الخارجية
 فيحصل مهيتها المرسل في الذهن او لا بنفسه باف وجوده فيه بوجوده محصور وعلاقة مع الزمان
 المظرف مع الظرف اذ الوجود اسبق العوارض في نفسه فليحده سائر العوارض التي منشأها اذ الوجود طائفة
 والجبروتية وغير هاتين الوجود هو الوجود الظلي لا يترتب عليه آثار ثابتة والاضحى وما يترتب عليه
 اذ حصل في الذهن ووجد بهذا الوجود لا يترتب عليه آثار ثابتة والاضحى وما يترتب عليه
 لكيفية والجبروتية فهو ليس من آثار بل هو مشترك بين سائر المعلومات ثم يصير تلك الخاصة اسماء
 بالذهن وعلاقة معه علاقة النعت مع المنعوت وهذا الوجود الاضحى لا يترتب عليه آثار
 معروضه وهو العالم فهذا النوع من الوجود الظلي يصح بل يجب ان يكون معلولا للنظر بالذات لانه وجود
 في الذهن حقيقة ومقدما بالذات على وجود العالم الذي هو مبدئ الآثار وجوده لا يبطي كان الاول
 محصور ولا يترتب عليه آثار **قال في الكاشفة** تفكر لعله اشارة الى ان العلوم الموجودة في
 الذهن بهذا النوع من الوجود الظلي وان كان مقدما بالذات على العالم الموجود الوجود في كونه
 معلوميته وانكشافه عند الذهن مؤخر عن العالم فذلك للعلوم وان كان مقدما في وجوده في ذاته
 لكن انصافه بكونه معلوما ومنكشافه عند العقل مؤخر عن العالم اذ الشيء لا ينكشف عنده الا بعد
 القيام به بالاجماع وان كان في مبدئه لا انكشاف خلقه على ما تقدم في موضعه والحاجة بالذات
 للعقل ليس الا ما يقوم به ويصير نعتا له ثم بواسطته يظهر وينكشف ما هو المعلم بالعرض
 وانقصود من هذا ان يكون بالذات ليس الا انكشاف الشيء وفهمه وقا له بتعليق ولا بالذات لتخليق ما
 ينكشف ويظهر بواسطته عند العقل ولا بالذات وهو ليس الا العلم فهو لا يترتب عليه وهو النظر في
 فهو الموصوف بهم بالعدم البتة بالفصل على ما اشرنا اليه سابقا فاما قوله في هذا انكشافه على
 او كونهما من صفات العلم حكم النظر الجلاء ^{اي بالنظر في ذاته والى ذاته} وآما الفهم الذي يقيق فحكمه بان من صفات العلم
 فاحصل ايراد دليل اخر على كونهما من صفات العلم بحيث اعجز الخصم عن الايراد مثله مع

المندرجة تحت علمه بالذات المحصور بتوجيه دفع النقص بحسب كونها من صفات المعلوم على ما هو
 المتعارف وتعرض على الجواب الثاني من حاشية المصنف رحم الله المقصد بقوله وقد يجاب ان الدلائل
 في هذه ان البديهة والنظر لا من صفات الشيء قبل ان يحصل في الذهن ويقوم به اذ النظر
 هو الذي يحتاج في حصوله الى هذه الى النظر وعلته الاحتياج ليس لان نظارته فلا تصاف به قبل
 حصوله في الذهن بمرتين ومعلوم ان موضوعه ليس الشيء من حيث الحصول في الخارج ^{كتف}
 بالعلم من الخارجية ثبت ان موضوعه نفس الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن عوارض
 الطرفان وهو المعلوم بالذات على تقدير تعلق العلم به وهو المراد بكونها من عوارض المعلوم
 لانها ما عرض للشيء بعد كونه معلوما كما يتوهم من ظاهر عباراتهم ونظيره ما قال المحقق المروي
 في بيان قوله من ان الموضوع له يجب ان يكون معلوما بالذات من ان المراد به نفس الشيء و
 بكونه معلوما بالذات كونه كذا على تقدير تعلق العلم به ولا يجب على البتة لاحين الوضع ^{بما قال}
 حين لا يستحال كما هو الظاهر فاشارة اليه بقوله فالشيء اذا كانت له مباد المقوله كما
 يحقايق المركبة ناظر الى هذا المعنى اذ التركيب اليتي قبل حصوله في الذهن وهو ملاحظ في التصورات
 وانما توجهه دفع النقص فاشارة اليه بقوله وصورة القوة القدسية اذ حاصله ان المراد بالحصول
 في تعريف النظر هو مطلق الحصول باعتبار مطلق الشيء الذي يتحقق بتحقق فرد ما ويتحقق بانتفاء
 فرد ما في تعريف البديهة الحصول المطلق باعتبار الشيء المطلق الذي ينتفي بانتفاء جميع الافراد
 فتوقف فرد من الحصول على النظر كحصوله الفاقدة يكفي نظرية الشيء ولا كان ذلك الفرد مقدرا كما
 سيجي تفصيله ان شاء الله تعالى فحصل جميع الافراد المحققة بالحدس كما هو الممكن لا ينفي
 نظرية وهو المراد بقوله لا يفتقر المجهولة في نفسه بحسب مطلق حصوله للذهن وانما المنع
 فاشارة اليه بقوله فالمقصود من النظر اولا بالذات ثم حاصله ان المقدمة ^{مطلق الشيء} التي اوردتها المحصرون
 في بيان كونها من صفات العلم هي ان المقصود بالنظر والفكر انه علم المعلومات لا انفسها
 منبوبة اذ المقصود بالذات معلومه الحقائق والعقود النفس لا منسية لان تحصيل حقائق العلم

الأبالعرض في العلم فما يطلب لأجل اكتشاف العلوم القترى أن المعلوم لو اكتشف عند العقل بدون
 حصول حقيقة العلم تقنع به ولا يشعري في تحصيل حقيقة كاشفة به الوجودان فلا يرتب على
 النظر بالذات فلا يكون نظرياً هكذا ينبغي أن يهمل هذا المقام فتأمل وأما الاعتراض على الجواب الثاني²
 من حاشية للمصنف ج فاشاد إليه بقوله وأما التوقف في معنى التوقف إلا حاصله دفع النقص بلخذ
 التوقف بالمعنى الأخير المتعارف وهو المصحح لتوسط الغاء بين الشئين بحيث إذا حصل أحدهما
 فيحصل الآخر عقيبه فالعقب هو الموقوف والعقب عنه هو الموقوف عليه وهذا التعقيب هو التوق^{قف}
 فما حصل تعريف النظر حينئذ هو لا يحصل عقيب النظر لا ما لا يحصل إلا بالنظر كما هو المعنى الثاني
 وحاصل الاعتراض أنهما استنبطوا هذا المعنى من جواز تولد العلل المستقلة بمجرى الموقوف عليه^{العلم}
 على معلول واحد على وجه التبادل معيز أن كل واحد من تلك العلل إذا حصل فيحصل المعلوم ثم إذا
 حصل باحد هما لا يمكن حصوله بالآخرى وإن أمكن حصوله بكليهما ابتداء لكن إذا حصل
 باحد هما لا يمكن أن يحصل بالآخرى فلا يحصل بهما فإذن لا يحصل بعد العلم أم ويبقى كما كان
 فعلى الأول يلزم إعادة المعدوم وعلى الثاني يلزم توصيل الحاصل فلا يمكن وجود الآخرى بعد
 وجود المعلوم باحد هما لأنهم لما جازوا هذا القول بنقض فوافي معنى التوقف واضطرروا إليه لئلا ينقض
 تعريف العلة المحرر عليه بالموقوف عليه ولو كل واحد من تلك العلل لا يكون موقوف عليه بالمعنى
 المتعارف كما هو المقصود^{موجز} فلا سبيل إلى اثبات هذا المعنى في اصطلاحهم وهذا الجواز باطل ما
 للدليل المذكور فكذلك المعنى المعدوم لليلة التوقف لأن بناءه عليه فكذلك الجواب المميز عليه **قوله**
 فإن كان في وجوده وعدمه مدخل بخصوصية كانتهما أي وجود كل واحد من العلتين على وجه
 التعلق لا يخلو إما أن يكون موجوداً أو معدوماً أو يكون موجوداً ومعدوماً معاً فعلى الأول
 والثاني يلزم الترجيح نظر إلى تحقق كل واحد منهما مع قطع النظر عن الخصوصية ثم إذا نظر
 إلى خصوصية معلولية عدمه بأنه لا يحتاج إلى التأنيب يلزم على الأول ترجيح المروج فيه^{في} فعلى الأول
 يلزم له الجواب بالنظرين كما لا يخفى على من يرجح العقل على^{في} وهو النفس عن^{في} فإن اجتهت في^{في}

تبيين الموضع
 أي تبيين الموضع
 الذي هو الموضع
 كونه مستقلاً
 ١٠٠
 على قولهم
 على قولهم
 على قولهم
 على قولهم

وعلى الثالث يلزم اجتماع النقيضين وتمايزي من الموارد المتواردة في بادى الحظ ^{أي ترى والمعلوم} الحق ان ^{أي استثناء العلة بين} انحصارها
 فيها لغات والعلة هي العلة المشتركة بينهما وهذا يسلط التوارد لجميع الخلة كاللقاب ^{أي في العدم} ولا يحتاج **قال**
 في الحقيقة وفيه نظر حاصل ان علة العدم عدم علة الوجود اذ يكفيه عدم الذات في الوجود كما اشير
 اليه في الحديث لما اثر ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يقل ما شاء الله لم يكن اشار الى ان ^{العدم}
 لا يحتاج الى التأثير فلا يحتاج الى تعلق المشية لم يلزم كونه عدم تعلق المشية بالوجود كما فرض ان علة
 الوجود تحقق احدهما لا على التعيين فعلة العدم عدمه وهو لا يتحقق الا بانها ^{أي استثناء العلة بين} معاً اذ يتحقق
 احدهما لا يتحقق علة الوجود فلا يتحقق علة العدم هو عدم علة الوجود ^{وعلة} وتوسل ان يكون علة
 العدم عدم احدهما ان بعينه اي عدم ايهما لا عدم المفهوم للبه ^{أي في العدم} ولا يتحقق عدم الا بانها معاً
 معاً فيرجع الى الاستدلال الاول فيبعد ما وجد المعلول بواحد منهما لان وجودا معاً اذ الكلام في
 صورة التباديل تعين ان علة العدم كانت عدم ذلك العلة لا عدم ما لم يوجد ولم يوجد العلوليه
 والنظر الثالث الذي بعد التسليم لا يعم من قبل التالين بالقاب ولا اجتماع لان وجود المعلول
 حصل بكل منهما في صورة القاب ولا اجتماعاً فرضاً لعدم ايهما فرض يصدق عليه انه عدم
 علة الوجود التي حصل بها الوجود ونحن نحرر الدليل المذكور بحيث لا يرد عليه شيء من الشرطين
 لكن بعد تهديد مقدمته وهي ان معلولية الذات للذات مسبوبة بمناسبة ذاتية بينهما
 ولا لحاجتنا صدور شيء كان من اي شيء كان احترازاً عن التسليم بل مرجح وهو فكم كما اشتر
 اليه سابقاً وقاله المناسبة الذاتية لا تكون لشيء واحد الا بالشيء واحد الا ضرورية
 حاكمة بان الشيء اذا كان مناسبا مع شيء آخر محيثة من الحيات لا يكون مناسبا من
 المحيثة مع ما يباين الاول وهما احديثة الذات اذ ذات العلة تناسب ذات المعلول لا ترى ان
 الممكن بالذات من حيث لا مكان الذي مصداقه نفس الذات مقتضى الواجب بالذات لا الى
 غير علما فتر ذات العلة تكون بحيث اذا وجدت توجب المعلول اذ كانت قائمة لما كان الكلام
 فيه واذا عدت عدم المعلول سواء كان عدماً سابقاً او لاحقاً لعدم المبدأ ^{أي في العدم} ايضا كما قد اشد

قول الخادم
 القضي بين او
 من ذلك التباديل
 هو اني يحصل
 العلول بواحد
 على سبيل الاجتماع
 وهو في القاب
 هو الذي يحصل
 بواحد من
 ذلك العلول
 بعينه بالذات
 حبيب الله
 علة الوجود
 وعلة الوجود
 واحد منهما
 يكون ذات العدم
 ليتحقق بتحقق
 عدم كل واحد
 من ذلك العلول
 فيظهر

بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر راجع الى المسألة الكلية فالحصول معتبر في الاول باعتبار
 مطلق الشيء وفي الثاني باعتبار الشيء المطلق وحكم الاول انه يتحقق بتحقق فرع ما وينتهي بانتفاء فرع ما
 وحكم الثاني انه يتحقق بتحقق فرع ما وينتهي بانتفاء جميع الافراد فان ذلك معتبر في الاول وجوباً او كلاً في
 في الثاني عدمه فاعلم ان مرجعنا الى تبتك القاضيتين فالحق ابدية والمظاهرة من صفات الشيء في نفسه
 لا يختلف باختلاف الاشخاص والازمان اذ مناطهما على تحقق الوجود وبعده في الحصول ابتدائياً
 عن التشبيه فالحصول واسطة في الحصول ثانية وتا وجود الحركة الاختيار بتق جميع افراد حصول النظر فيها
 لازم بل يكفي في فرد من افراد حصوله لو كان ذلك الفرد مفقداً من مرجع تعريف النظري من حيث
 بحسب الحقيقة وهي الحقيقة الغير البتة التي حكم فيها على الافراد مطلقاً سواء كان محققاً او مقادراً
 فتوقف بعض افراد حصوله على النظر كان فيه كحصول الفاعل من حيث هو فانه ولو كان ذلك الفاعل
 وحصوله مقادراً ولو اتفق ان يكون نظرياً لم يتب جميع افراد حصوله على الحدس بان يصير كل عالم
 به صاحب القوة القدسية كما هو الممكن لكن لو فرض الفاعل وحصوله له فهو لا يكون الا نظرياً
 بناء على وجود المبادى فهو ما يصدق تعريفه عليه اذ صدق التعالبة الكلية اليتية لا ينافي صدق
 الموجبة الجزئية العيس البتية هنا حاصل عاقاله في راسية على هذا الموضع قالها فان قيل لاتفق
 ان يكون جميع افراد حصوله نظرياً لكل شخص مرتباً على الحدس بناء على امكانه لك الحمد
 اقول الحاجة في السؤال الى فرض حصوله لكل شخص مرتباً على الحدس اذ حصوله لطافة في
 الثلاثة ولا ريب في ان التفتيش ان لا يحصل لغيرها اصله وان كان هذا المفروض يهدي قاصداً
 عليه تعريف البتية الى المسألة الكلية اذ لا يخرج من افراد حصوله المصدق مرفقاً على النظر فليس عليه
 المشارة الى بقوله فيها كقولهم ذلك كما لا يخفى واشترنا الى في حاشيتنا بقولنا بان يصير كل عالم به صاحب
 القوة القدسية واعلم ان شرط آخر الحاشية بقوله فتأمل قال بعض المحققين المشهورين ان
 ان يبينه طبع الوجود والطبيعة لا ياتية فلهذا لم يوجب الحقيقة في الخارج اذ تحقق في كليهما في
 الخارج بعد ان تم تحقق الوجود فيه وهو انتم انتم في ذلك فغير راجع الى ان محققاً في الوجود

وما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر راجع الى المسألة الكلية فالحصول معتبر في الاول باعتبار
 مطلق الشيء وفي الثاني باعتبار الشيء المطلق وحكم الاول انه يتحقق بتحقق فرع ما وينتهي بانتفاء فرع ما
 وحكم الثاني انه يتحقق بتحقق فرع ما وينتهي بانتفاء جميع الافراد فان ذلك معتبر في الاول وجوباً او كلاً في
 في الثاني عدمه فاعلم ان مرجعنا الى تبتك القاضيتين فالحق ابدية والمظاهرة من صفات الشيء في نفسه
 لا يختلف باختلاف الاشخاص والازمان اذ مناطهما على تحقق الوجود وبعده في الحصول ابتدائياً
 عن التشبيه فالحصول واسطة في الحصول ثانية وتا وجود الحركة الاختيار بتق جميع افراد حصول النظر فيها
 لازم بل يكفي في فرد من افراد حصوله لو كان ذلك الفرد مفقداً من مرجع تعريف النظري من حيث
 بحسب الحقيقة وهي الحقيقة الغير البتة التي حكم فيها على الافراد مطلقاً سواء كان محققاً او مقادراً
 فتوقف بعض افراد حصوله على النظر كان فيه كحصول الفاعل من حيث هو فانه ولو كان ذلك الفاعل
 وحصوله مقادراً ولو اتفق ان يكون نظرياً لم يتب جميع افراد حصوله على الحدس بان يصير كل عالم
 به صاحب القوة القدسية كما هو الممكن لكن لو فرض الفاعل وحصوله له فهو لا يكون الا نظرياً
 بناء على وجود المبادى فهو ما يصدق تعريفه عليه اذ صدق التعالبة الكلية اليتية لا ينافي صدق
 الموجبة الجزئية العيس البتية هنا حاصل عاقاله في راسية على هذا الموضع قالها فان قيل لاتفق
 ان يكون جميع افراد حصوله نظرياً لكل شخص مرتباً على الحدس بناء على امكانه لك الحمد
 اقول الحاجة في السؤال الى فرض حصوله لكل شخص مرتباً على الحدس اذ حصوله لطافة في
 الثلاثة ولا ريب في ان التفتيش ان لا يحصل لغيرها اصله وان كان هذا المفروض يهدي قاصداً
 عليه تعريف البتية الى المسألة الكلية اذ لا يخرج من افراد حصوله المصدق مرفقاً على النظر فليس عليه
 المشارة الى بقوله فيها كقولهم ذلك كما لا يخفى واشترنا الى في حاشيتنا بقولنا بان يصير كل عالم به صاحب
 القوة القدسية واعلم ان شرط آخر الحاشية بقوله فتأمل قال بعض المحققين المشهورين ان
 ان يبينه طبع الوجود والطبيعة لا ياتية فلهذا لم يوجب الحقيقة في الخارج اذ تحقق في كليهما في
 الخارج بعد ان تم تحقق الوجود فيه وهو انتم انتم في ذلك فغير راجع الى ان محققاً في الوجود

بأن اعتبارها من حيث التلازم بينهما بالشكل لا في الحكم والفرق بينهما بحسب الانتفاء وعدم الفرق
 بالوجود شيء عجائب ليس له أساس من تلقاء العقل لا مستلزام انتفاء كل من التلازمين انتفاء الآخر
 بناء على أن فنيضا المتساويين متساويان وقال ايضا يصدق قولنا كلما تحقق الطبيعة المطلقة
 تحقق مطلق الطبيعة وهو يتعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما انتفى مطلق الطبيعة انتفت الطبيعة
 المطلقة ومطلق الطبيعة ينتفى بانتفاء فرد ما فيجب ان يكون الطبيعة المطلقة ايضا ينتفى بانتفاء
 فرد ما فلا يصح الفرق بينهما بحسب الانتفاء وقال ايضا انهم يقولون ان مطلق الطبيعة امر من
 الطبيعة المطلقة بل من سائر اعتبارات للهئية وهو ينتفى بانتفاء فرد فيجب ان الطبيعة المطلقة
 ايضا ينتفى بانتفاء فرد لا مستلزام انتفاء الاعضاء انتفاء الاخضر **اقول وبه نستعين**
 ان مطلق الطبيعة لها انحاء من الوجود والعدم اذ هي ليست امورا واحدة حتى يكون لها وجود واحد
 وعدم واحد اذ لا يتصور الشيء الواحد الا بوجود واحد وعدمه كذلك بل هي امور متعددة لا تكون
 منها عين واحدة انها تنتفى بانتفاء فرد تبقى بقاها ايضا ولذا قالوا ان فيها لاهام اجتماع النقيضين اذ
 انعدام فرد منها وجود فرد آخر منها فلا يستلزم انها مجردة او معدومة فيجب ان يكون لها وجود
 معدومة معاف هذا الجواب يوهم اجتماع النقيضين بين هاتين شيئا واحدا وليس كذلك بل هو
 كثيرة فبعضها معدومة وبعضها موجودة فلا استحالة في ذلك واذا دبريت هذا فاعلم ان مستلزام
 انتفاء احد المتلازمين لا ينافي انتفاء الاخر لا محقق انما يكون اذا لم يكن لذلك الملازم والعدم
 بقاءه وتحقق اصله على تقدير ذلك الانتفاء حتى يلزم الخلف وهو ان ليس كل بل هو موجودة وباقية
 ايضا اذ هي كما هي معدومة بعد فرد كان هي موجودة بغير فرد ونظيره ما قاله المحقق المرحوم في
 في حاشيته على شرح الرسالة في رد ما قاله الباقر ان علة عدم المعلول عدم العلة التابعة وهو ان عدم
 العلة التابعة ليس عدم ما واحد بل عدم ما كثيرة كما ان وجودها ليس وجود واحد بل وجودات
 كثيرة اذ هي ليست امورا واحدة بل امور كثيرة في وجودها وعدمها ايضا كما في تقدير انتفاء مطلق الطبيعة
 بانتفاء الفرد وبقاء الطبيعة المطلق لا يلزم الخلف وكان نقيض مطلق الشيء عدمه المطلق الذي

١٠٢
 قد
 معلوم
 بحسب الله
 رحمه الله

لكل شخص أتت في كل وقت بكل من الاعتبارين أولهما المحسوس قول من قال لهما يختلفان باختلاف
 الأشخاص والأوقات اذ يمكن حصولها للبعض في وقت واحد الاعتبارين ولا يخفى بالآخر والظاهر
 على ذلك الفرق بين القسمين من المحسوس معنى تفسير المحسوس على ما هو المنقوص به تنظيره مع القسمين
 فيه توسط المبادى في سلك النقض بهما فعلم من تعرض المحسوس للتفسير لا ههنا مع ان تفسيره بالمعنى
 المتعارف مشهور ثم ليس بالمعنى المتعارف بل المتعارف في تحقق في هذا الحكم من حيثية كونه نظريا اى
 باعتبار كونه حاصله بتوسط المبدأ ان حصوله بتوسطها قد يكون دفعة وقد يكون تدريجيا الا ان
 في كلا الحالتين نظريا لتوسط المبادى لاذى هو مناط النظر ثم تعدد المحققين وانما اطبنا الكلام في
 هذا المقام لكونه منلة الاقدام اذ الفرق المذكور قد خفي لك لا الظهور على كثير من الخواص كالمفكرين
 فقالوا ما قالوا ولعل من خواص هذا التعليق فافهم ولم يطر شجب فكاد وان كانت ملتبسة بعد بناء
 الطائفة فبقي بعد خبايا في زوايا الكلام لتفرق الماخذ في البلاء ومنه الاستقانة في القول
 وان الموقوف عليه غير الموقوف اذ حاصله على يديه بعض المحققين ان ههنا مقدم متين صاد قديم
 متحققين في الواقع فلن فرض تحقق الدوام في الواقع لكان ههنا مع تينان المقدمتين اذ ينبغي اذا
 حصل في ظرف فيجب ان يجامع مع كما ثبت فيها فبعد في قولنا لمحقق الدوام في الواقع لكان الموقوف
 غير الموقوف عليه وكان نفس المتيقن حين ذلك الشيء على طريقة الاستقانة العامة التي يكفي فصدقا
 صادق التالى فقط وهاتان التاليتان صاد قتان في الواقع فكلتا هاتان صاد قتان على تقدير ان المقدمة
 ايضا اذ الصادق في نفس الامر باقى على فرض كل محال على ما قلنا الشيم فلن تحقق الدوران بتوقف
 على بقاء على آلى كان نفس الامر حيث انه موقوف عليه لرب موقوف عليه لكان انفسا بناء
 على احد المقدمتين وهما ان الموقوف غير الموقوف عليه وعلى المقدمة الثانية كان نفسا موقفا على
 بوجه على نفس لكان نفس موقوف على نفس نفس على المقدمة الثانية يبعد ولحد بعد عدم
 من احد التسلسلة اعني انفس فهذه الملاحظة لما لم تقف المحسوس فكانت الاحاد ايضا ان تقف عند
 حد وكل واحد من تلك الاحاد ليس له مرتبة تقدم الشيء على نفسه فيلزم تقدم الشيء على
 نفسه

فانما لا يخفى
 بالآخر لا يخفى
 المحسوسات
 المتعارف
 في هذا المقام
 بل بعد ان
 اذ المحسوس
 نظريا بالآخر
 في سلك النقض
 سواء كان
 سلك النقض
 ١٠٦
 وانما لا يخفى
 ان هذا هو
 بعد ان لا يخفى
 لا يخفى
 اعتبار
 التدوير
 التدوير
 نظريا
 للمحققين
 موقوف
 حيث لا يخفى
 حيث لا يخفى
 حيث لا يخفى

براتب غير متناهية وهو في نفسه مع قطع النظر عن بطلان التسلسل ^{بما لا يخفى} اذ تقدم الشيء على نفسه محالاً
 بخلافه ان لم يتبين واحدة فساد اذ كان براتب غير متناهية فلا يري ان احاد هذه السلسلة متناهية واعتبار
 العقل ومثله هذه التسلسل غير محال ^{قوله} وفيه ان جهة توقف اكمال حاصله ان توقف كل واحد منها على
 الآخر اما من جهة واحدة او من جهتين فخطا الاول يلزم الدور فيلزم تقدم الشيء على نفسه لكن لا
 تغاير بين الموقوف والموقوف عليه فلا تسلسل وعلى الثاني لا دور فكيف يستلزم التسلسل ^{قوله} والجواب
 حاصله اختيار مجموع الشكاين العينية والتغاير لكن من جهتين فالعينية بحسب المبدأ والتغاير بحسب
 من جهة كون الموقوف موقوف عليه وبالعكس لا يصاد الدور وما ينافيه وهو ما يكون بحسب المبدأ
 الذي هو مقدم على صدق مفهوم الموقوف والموقوف عليه ونظيره التغاير في العالم المحسوس بين العلم
 والعلوم بحسب المفهوم دون المصادق عند التحقيق فحاصله ان الدور يوجب اعتبارات غير متناهية
 متغايرة بحسب ذينك المفهومين وهذا لا يصاد الدور ^{قوله} فيلزم تقدم الشيء على نفسه براتبين
 اي مطلقا سواء كان مع زيادة او لا اذ الدور على قديس مطلق الدور هو التقدم مرتبتين مطلقا اي اعلم
 من ان يكون بهما فقط او مع زيادة فالجواب ان بعض المحققين ان هذا التفرع من المعاني ^{قوله} ما ينبغي
 بل يجب ان يقال انما براتبين او براتب اذ الدور المطلق لا ينصرف المصريح الذي يتقدم فيه الشيء على
 براتبين فقط وانما الدور المصريح بالتقدم فيه على ثلاث مراتب ان كان بواسطة واحدة وباربع مراتب
 ان كان ابعثتين وهكذا في براتب التقدم على عدد الوسايل بواحدة ولا حاجة الى ما قاله في بعض
 ان هذا التفرع باعتبار بعض افراد المطلق لا مشلحة فيه فاندرج باطلاق المطلق ويخرج عليه حكم بعض
 افراد لا لكونه ارفع شأنه او لكونه اخرى ^{قوله} توضيحه انما اذ ارتقى الاعداد اذ تهذيبه انما اذا
 تحقق امور غير متناهية كالعلوم فهنا على تقدير نظرية البركة في الواقع فيجب ان يعرض الى العدد اذ هو
 من لوازمها فوجدها يستلزم عروضا فتمكن ان يعتبر العقل في ذلك العدد العارض على سلسله
 لهيما ما مرخوة من وحديات ذلك بان يوجد وحدة ويوضع اول آخر فيوضع ثانيا ثم
 اخرى ثالثا ثم رابعا وهكذا الى غير النهاية اذ ذلك العدد غير متناهية على خلاف التقدير كمعدود ^{قوله}

لها سلسلة الوحدات فاحاذ تلك التسلسلات وحدات ذلك العدد وكل واحد من احادها بسيط والاخرى
 ايضا مأخوذة من تلك الوحدات بان يعتبر العقل ولا يحفظ كل وحدتين من تلك الوحدات ويجعلها
 واحدا بان يعتبر عرض الوحدة طهما اذ الوحدة ————— كما تعرض للوحدة فيصير
 واحدا كل لقض لثنتين منها فيصير واحدا ايضا وان كان في ذاته باء وان اعتبارها كثيرة فاذا اعتبر
 العقل كل وحدتين من تلك الواحدات معروفة للوحدة ويركب منها التسلسلة بان يوجد وحدتين
 من تلك الحيثية ويوضع اولا ثم اخريين فيوضع ثانيا وهكذا يوجد ولا يحفظ بالي اذا اكجالة
 المحيط بتلك التسلسلة من الوحدات فحصلت سلسلة يقال لها سلسلة الاثنييات وكل واحد من
 اجادها مركب عن اثنين من احاد التسلسلة الاولى فاذا قيست احاد التسلسلة الثانية الى اجاد
 الاولى يكون نصفها لان العقل يحكم مستعرقا بان كلما هو اثنين من احاد الاولى فهو واحد من
 احاد الثانية فتكون احاد الاولى ضعف احاد الثانية ولتمثل ذلك في المتناهية ليقبس عليه غير المتناهية
فتقول العشر من مثلك اذا اعتبر عقل كل وحدة منها واحدة فيحصل منها عشر من احادها واذا
 اعتبر كل اثنين من وحداتها واحدة يحصل هناك عشر احاد تكون نصف العدد فالعدد العاشر
 للاحاد الاولى ضعف العدد العاشر الثانية لان كلا القسمين من الواحدات حاصل من وحدتين
 عشر من اذ الى الوحدات قد تعتبر بسيطة بان لا يحفظ كل وحدة واحدة وقد تعتبر مركبات
 بان لا يحفظ كل اثنين منها واحدة وهذا معنى قول الشارح في حاشيته في هذا المقام لا مأخذ
 الجملتين سلسلة واحدة وهي سلسلة الوحدات واذا صيرت حالة التضعيف في المتناهية نفس عليه غير
 المتناهية ولما كان العدد العاشر من اجاد سلسلة الوحدات ضعف عدد سلسلة الاثنييات التي هي
 مأخوذة منها فعدد اجاد سلسلة الاثنييات تصير متناهية اذ زيادة العدد على العدد لا يتغير
 الا بعد ان يصل جميع اجاد اللمزيد عليه في البدء لا يقبل الزيادة ولا يكون مبداءا ولا واسطه مضومة متوالية وفي
 جانب المقابلة للبدء فعدد اجاد سلسلة الوحدات تصير ايضا متناهية لانها لا تزيد عليها بمثلها والنزول
 على المتناهية بالعدد المتناهية مثله فالعدد العاشر لذلك لا هو فرض عدم تناهية متناهية فعمل ان تلك

ايضا متناهية والفرض غير مطابق للعالم ولا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم **قولنا** مثال جملة
 الوحدات يعني كما ان جملة الوحدات غير متناهية لانها هي العدد العارض للوحدات في فرض عدم
 تنهاها كما ان جملة الاثنينيات غير متناهية اذا احادها ما خرفة من وحدات جملة الوحدات بالظن
 الذي فقلنا **قولنا** احاد احد المجملتين او اى جملة الوحدات اضعف من الاخرى اى جملة
 الاثنينيات **قولنا** لان الزيات اكد دليل لطلون التالي وحاصله لزوم اجتماع التنافيين وهما
 التناهي وعدمه في شيء واحد **قوله** في الحاشية لا يقال ان زيادة جملة الوحدة اكد اتياء على
 الزيادة والتقصان في نفس احاد المجملتين فزيادة احاد جملة الوحدة منه جرت في احاد جملة الاثنينيات
 من المبدء الى ما لا يتناهى اذ يجيء بازاء كل واحد من احاد الاثنينيات اثنان من احاد الوحدة
 من المبدء الى ما لا يتناهى فهذه الزيادة ليست في المبدء ولا في مقابل بل هي في الوسط وهي غير متناهية
 وما هو الحاصل الفعيل في ذلك اذ هو ما يكون في جانب عدم التناهي ونظيره ان زيادة الشيء على الشيء
 ان سلسلة كل منهما غير متناهية في جانب الماضى لكن هذه الزيادة ليست في جانب عدم التناهي
 هي محال بل هي في الوسط لانه يحصل بازاء كل سنة اثنتا عشرة شهرا اذ هي جزء من افسلسلة العنين
 مشتملة على الشهور الزيادة من المبدء الى ما لا يتناهى فكذلك جملة الاثنينيات مشتملة على
 الزيادة اذ هي اجزاء لما قال فيها **لا نقول** العدد والوحدة اكد متناه على اعتبار الزيادة
 والتقصان في العددين العارضين لاحاد المجملتين لانهن نفسهما كما يتوهمه التاويل اذ العدد
 لتكرره نوعيتهما يعرضان لانفسهما اقماع عرض الوحدة للنفس فظن اقماع عرض العدد لنفسه فخلت
 مرتبة من مراتب العدد كالعشرة مثلا كما تعرض لغيرها فيقال عشرة ثم جلاء عشرة اجماعا كما
 لنفسها ايضا اذ عشرة ايضا ذو عشرة وحدات لان كل وحدة من وحدات عشرة احدى اجزاء
 عارضة لنفسها فجميع تلك الوحدات العارضة التي دعي عن عشرة احدى عارضة لذلك المجموع
 وهكذا في سائر مراتب العدد فالعدد العارض لاحاد جملة الوحدات ضعف العدد العارض
 لاحاد جملة الاثنينيات وهو نصفه كما وضحاها سابقا من زيادة الزائد بعد انصر جميع

٢
 قوله في الواقع
 اذ الفرض
 علم تنهاه
 الامور
 الواقع
 كانت
 في الواقع
 متناهية
 ١١١
 بناء على ما
 ذكره
 للحدث
 من جهة
 التقاطع
 عليه
 ١١٢
 مولود
 حبيب الله
 رحمه الله
 لعين كذا

والمراد عليه أو فيكون الدليل **قال فيها** فتماما شاذ لا لها أو جزء الشايع على جميع تلك الأول لا
من أن الزيادة والنقصان والمساواة من عوارض الكثرة لا من حيث هو بل من حيث الشايع
وتعيين المحدود وغير المنتهي لا يوصف بشئ منها حقيقة إذا قيست بعضها ببعض فلا يتم
أكثر البراهين المبينة على اعتبارهما فيه **قوله** فإذا اضعفنا ذلك العدد أي اعتبرنا انضمام
المثل معه بطريق الوجه إلى هذا العنوان ولا شك في مكان هذا الخوض الضعيف وإن كان
تفصيله غير ممكن فجميع أحاد ذلك العدد مع المثل لا يزيد على أحاد أصل ذلك العدد بالضرورة
إلى آخره **قوله** ومن هنا أي من أجل كون الدليل جاريا في لعدد العارض للأمر الغير المنتهي
بالدليل لا في تلك الأمور فكيف في تمامه افتساق العدد وانضمام من رتبته فلا يحتاج هذا الدليل
إلى اشتراط الترتيب والاحتياج في تلك الأمور بل يبطل به تلك الأمور مطلقا كما هو محتاج إلى التمام
لكن بعد كونها موجودة في نفس الأمر وخرجت من القوة إلى الفعل إنما بنفسها أو بمشتاقتها
فلا يبطل به عدم تناهي مراتب الأعداد لأنها غير متناهية بمعنى لا تتفق عند حد ولما لم تحقق منها
بالفعل فهي متناهية لتمامها المعدودات التي هي مشتاقتها وانضمامها ويبطل به عدم تناهي الأبعاد
لأنه منشاء للأجزاء المقدارية الغير المنتهية التي يجري فيها الدليل بعروض الحدود لها
قال في الحاشية ويمكن أن يقال إذا ضمنا إليها أو يعمد يمكن أن يراد من الضعيف في
عبارة المصنف مرجع انضمام أمور أخرى إلى ذلك العدد العارض لتلك الأمور الغير المنتهية ^{المعنى} لا
المتعارف الذي هو اعتبار مثل الشيء معه لأن في مكانه في الغير المنتهي فمخفاه إذا اعتبر
المثل للشيء يوجب الإحاطة بذلك الشيء والغير المنتهي لا يحاط به إلا أن يعتبر العقل بطريق ^{حال} الآ
كما قال لو تضعيفا عقليا إجماليا وإنما بمعنى انضياف قدمها إليه فلا مخفاه في مكانه بعد فرض النظم
إليه فلا يلزم من فرض وقوعه محال فهو من عدم التناهي **قال فيها** وهو كاف لإتمام الدليل
إذا منط أن تمامه على تمثيل عدد متزايد على ذلك العدد المفروض عدم تناهيه وهو لا يتوقف على
اعتبار مثل ذلك العدد بل يكفي انضمام قدمها إليه ولو كان متناهيا بلا معرفة التمام والتعريف

أما بيان المصلحة والمقصد من هذا الحكم فانه انما هو بيان من مصلحة واحدا لا نوعيه فلهذا

قول عدم منقلا
 وابجلا بقاسم
 ان ليلك تيقن
 من ان اسرار الانبياء
 بين الملك والوكيل
 فانه ما كان ان
 انك تكلمه
 فانسأف
 وانقاسم سالت
 وبعث
 ١١٣
 العارضة
 ومجتمعة
 العقل محدود
 الذي اشتهر فيها
 بانضمام وقد
 ما اليها هو
 حبيب
 رحمه الله
 امين
 اعلم

على واحد وما هو كواحد فهو على اثنين منها فالانفصال الذي هو باين الاثنين في الخارج جازان بطريق واحد
والانفصال الذي لواحد في الخارج جازان بعرض الاثنين فتلك المهمة قاطبة للاتصال والانفصال ولما اطلقنا
التأني فاولن كلما هو قابل للانفصال بعد ان يكون متصلا في ذاته او قابلا للانفصال بعد ان يكون متصلا في ذاته
فهو وشمل على المادة القابلة في الحقيقة على ما تقرر في الحكمة ان اللهية المعبر تكون مادية هذا خلف فثبت ان
المهنية المعبر لا تكون لهو باين بل ينصرف على شخص واحد وفيه نظر اذ لا انفصال لا اتصال للثبات ^{للبين}
هذا الطار بان لا ما هو خلقين والاول ههنا من المبتدئ دون الاول كما لا يخفى على العمل قوله
وانت خبير اشارة الى ما قال في الحاشية المتعلقة بهذا المقام من ان الفرق باين اكثر من السبب في الاول
والكثرة بحسب الاجزاء بين والكثرة التي تقتضي ان يكون معرفتها طبيعة مشتركة هي ما يكون بحسب
الافراد وهي لا تكون الا طبيعة مادية اذ كون الطبيعة واحدة واغراضها كثيرة تختص بالطبيع المادية على
ما حققه المحققون دون الكثرة بحسب الاجزاء التي هي العدد اذ معرفتها بحسب مجموع الكثرة
المحصنة لا تقتضي طبيعة واحدة مشتركة فضلا عن كونها مادية فيقال العقل عشرة وكثيرة
بمعنى مجموع احادها كذلك قال في الحاشية وفيه نظر لانه كلياته والجزئية من
من عوارض الكوجقيقة فالجمعية واجزائها تعرفان للعدد بذات والامرؤس بولسطه المجموع
بالبات والعدد الذي يحصل بتكرار الوحدة مرة وما فوقها الى الانهاية له طبيعة الوحدة مشتركة
بين الوحدات التي هي اجزاء وهي تتحقق طبيعة مشتركة بين الاحاد التي هي اجزاء المعروض الذي هو
مجموع تلك الاحاد فكما ان طبيعة الوحدة مشتركة بين الوحدات العددية العارضية فكذلك طبيعة
الواحد التي هي معرض تلك الوحدة مشتركة بين الاحاد العددية اذ العارض المشترك يقتضي ^{من}
المشترك وبالحجة فطبيعة متميزة مشتركة بين احاد معرفته وكذلك قال في العقائد الله تعالى
ليس واحد بالعدد بل هو واحد بمعنى انه تعالى منفرد في ذاته وصفاته **واجيب** بان
طبيعة العدد وان كانت مقتضية للطبيعة المشتركة بين احاد معرفته لكن لا يقتضي ان تكون
ذاتية لتال الاجاد بل لا عمر سواء كانت ذاتية او عرضية ولا شك في ثبوت ذلك الا مع كل مادة

[illegible]

كأدله لأنه ادعى التلازم في الوجود والتعقل معاً ^{والدليل} والدليل في الظن أنه دليل لأن الدعوى فيجعل
دليل بحجة المدعى عليه كما لا يخفى على من له ادعى ذوق بأساليب العلوم فلكي في فعل العبارة أن قوله
وبالمهية عطف على قوله وبأنه لا تزم والبار في كليهما للسببية فالحاصل انهما معاني الحق والوجود
بسبب التلازم في الوجود وانهما معاني العقل بسبب خصوصية المهية لأن مهية كل واحد من ^{الشيئين}
بحدوث لا يتعقل إلا مع الآخر في خصوصية مهية ^{في} كليهما تقتضي المعية بينهما لا من جهة التلازم في الوجود
وعلاوة الذي لا يستند إلى الثالث على الوجه المخصوص حتى يرد النقض **قوله** وفيه نظر فأت
ما يقتضيه ألا تحصل له مقتضى التناقض هو أن يوجد فإن ذكر أحدهما من لوازم الآخر في العقل
والعقل بحسب نفس الأمر عند تطبيق المضائفة مع مضائفة فلا عبرة بتطبيق المضائفة مع الآخر
كما في الدليل المذكور فإنه اعتبر فيه تطبيق العلية والمعلولية اللتين إجمعهما في كل واحد من إحد
تلك التسلسلات ^{تلك} للمعلول الآخر وهي ما في قوله وتلك العلية والمعلولية ليستا متضايفتين بل العلية
كل واحد من إحد تلك التسلسلات متضايفته لمعلولية ولها آخر الذي تحتها لا لمعلولية نفسه
وكذا المعلولية متضايفته لعلوية واحدة آخر فوقها لا لعلوية نفسه فإن يلزم الزيادة والتقصان
بين أحدهما إذا اعتبر التطبيق بينهما من حيث انهما متضايفتان وإذا لم يعتبر بينهما تلك التحيثية
وحكم يلزم الزيادة والتقصان كما فعل المستدل فهو من أحكام الوهم فحاصل النظر عنم لزوم
الزيادة والتقصان بين أحدهما على تقدير ذلك التسلسل وفي ذلك اللزوم جعل المستدل زيادة
وضعية في دليله الذي هو قياس استثنائي على ما هو مألوف لنا لكن ذلك النظر لا يرد على قوله
فتأمل **قوله في الخاتمة** فإن قيل لزوم الزيادة بين أحدهما إثبات ثبات المقدار
المنعوتة بالدعوى البديهة في تلك المقدمة مع إيراد التبيين بأن ذلك اللزوم بدعي لأننا قلنا ما يفرغ
أن ما فرغ المعلول الأخير له عديم النهاية علته ومعلول وهو معلول بحضرة لزوم زيادة أحاد ^{المعلول}
على أحاد العلة على ذلك التقدير بدعي لا يقبل المنع نعم لو انتهت التسلسلات إلى غاية تحسنة كما هو الواقع
لا يلزم ذلك **قوله في ما قلنا** حاصله منع ذلك اللزوم على تقدير ما واراد موحداً

المضائق مع مضائقه من حيث هو مضائق في التطبيق بين احادها وتقع بطلان الاثر على تقدير نفي
 وهو ان يؤخذ من غير تلك المحيثة على اخذ المستدل بقوله انما يلزم الزيادة الى قوله وهكذا
 في غير قافي تسليم للزم الزيادة مع اخذ مع الوجبة واشاء الى منع بطلانكم بقوله فلزم معها مع اعتبار
 الوجبة لا ينال ما يقتضيه التناقض وقوله واذا لم تضرب مع تلك المحيثة بل مع مضائقها فلا يلزم
 الزيادة اشارة الى منع الزوم على تقدير اعتبار المحيثة **قولهم** فيها لا يقال الا تحصله اثبات بطلان
 الاثر على تقدير اخذ المضائق مع الوجبة ايضا اذ المراد انهما على ذلك التقدير لا يتكافيان عددا
 مع قطع النظر عن الضافة اذ المساواة في العدد مطلقا من لوازم المتقاضيين كما اثبتنا اليه في تقرير
 مثله اذ كان عدد الاباء مائة فيجب ان يكون عدد الابناء ايضا مائة سواء روي عنه الاضافة بيان
 يؤخذ الاب مع ابنه او الابان يؤخذ مع الوجبة فانتهى التكافؤ بينهما عدد يستلزم انتفاء التكافؤ
 بينهما وجودا وهو محال والمستلزم المحال محال **فان قيل** كثيرا ما يكون لا يكون احد
 ابنا كثيرا وكذا العلة واحدة ومعلوم انها كثيرة فكيف يكون المساوات في العدد ذلك متماثلين
 تعدد المضائق اليه يستلزم تعدد الاضاف لاجل تعدد الاضافة لا مكان الا تفكك بينهما فثبت ان
 المساوات في العدد لا لزوم للمتماثلين مطلقا سواء اخذ المضائق مع مضائقه او مع الوجبة
 حين بعد احادها ولا شأن ان تلك المساوات باطل على تقدير التسلسل في العلل لانها متكاملات
 فيما فوق المعلول الاخير بداهة ففي المعلول الاخير حلولة لا متكافؤ في العدد الا اذا انتهت التسلسل
 الى عليية محضه فهي متكافئة في العدد **قولهم** فيها لا نوافق الا ريب الا تحصله على ما يظهر
 لنا من الصادق هو الاعادة للمعين المتماثلين الذين كل منهما على تقدير اشارة الى ان ما ذكره في
 دفعهما لا يدور لثلاث الاثر للمتماثلين وما تقتضيه باء التناقض هو امتناع وجود احد التناقض
 بدون الآخر لاجل التماثل بينهما فان المساوات في العدد لا لزوم للمتماثلين من حيث هما
 متماثلان وبدون هذه المحيثة ليس فيهما ما يوجب المساوات في العدد فانتهى بها ونها
 ليس محال على ان المساوات فيما فوق المعلول الاخير ممنوع وجود واحد من كل منهما

لا فصل
 على تقدير روي
 على تقدير
 لعد المضائق
 مع الوجبة لا
 تسليم بطلان
 الاثر على
 ١١٤
 مطالقة
 لا تسلم
 المتكافؤ في
 التسلسل
 جيب الله

مع واحد من الآخر لا يقتضي المساواة في الواقع بل جعل العلم التناهي لا يرى إلى مثال السنين من غير نظر إذ
 المساوات في العدد في ما فوق المجلول أو خير ثابت بالبدية والبرهان أو كل واحد من احاد السلسل
 فيما فوقه على ذلك التقدير ما ان يكون معر ضا للعلوية والمعلولية معا والعلوية فقط في الواقع وعلى
 الاول يلزم المساوات في الواقع وعلى الثاني يلزم الخلف وهم انما انها على تقدير عدم فتم ذلك المساوات على
 ذلك التقدير قريب من المكابرة **قوله** فيها والحق ان الامور الغير المنتهية لا يقيف بالزيادة والتقصا
 بالقياس الى نظائرها آة اذ عدم التناهي صفة ما نفعه من ان يزيد على موصوفه شيء ما فكون الشيء غير
 متناهي في قوة كونه غيرا بالزيادة ————— عليه بل ما لها واحد فالكلية والجزئية فيه ليس الا
 بالفرض البحت والتقدير المحض لا يجرى في المتغيرات ولا يجوز فيه بحسب نفس الامر شي منها
 اد الكلية والجزئية لا يجوز الا فيما فيه جرائز الزيادة والتقصا اذ الكل هو الزائد والجزء هو الناقص
 في ذاتيهما والموصوف بعدم التناهي لا يمكن فيه شيء منهم اذ فرض الجزئية فيه هو فرض زيادة
 الغير عليه وصفه عدم التناهي تمنعها وهذا معنى قولنا فيه بانه قولهم لكل اعظم من الجزئية
 المنتهية مسلمة في غير المنتهية يعني ان الكلية والجزئية ليس فيه متحقق في نفس الامر فلا دلالة
 ولا اعظم فيه وليس المراد سلب الاعظمية على تقدير تحققها فيه حتى يرد ان خلاف الوجدان
 والبرهان فهذا المتمعن قريب من المكابرة **قوله** وقد يستدل ببرهان الحشيات آة وما اصله
 انه لو مرتبت السلسلة الى غير النهاية يحكم العقل بان ما بين هذه الحشيتة الى الواحد من حيث
 واقع في تلك المرتبة وبن حشيتة اخرى الى الواحد الاخر من حيث انه واقع في مرتبة اخرى
 مرتبة متناهية لا يستتاع حصرها لا متناهي بين الطرفين وهذا الحكم يستغرق جميع تلك الاحاد
 الاجمال فجميع تلك الاحاد ايضا متناهية اذ هو مركب من تلك الحشيات التي كل واحد منها متناهية
 فالجميع ايضا كذلك قال في تفسير الحشيتة هي الذات المأخوذة من حيث الذات حيث قال في الشرح
 على قوله ان ما بين هذه الحشيتة آة اي ما بين الذات المأخوذة من حيث الذات وبين الذات
 الاخرى المأخوذة من حيث الذات متناهية وما ذكرنا في تفسيرها اولى كما لا يخفى **قوله**

وفيه نظراً أي في هذا الاستدلال نظر جليل أن تلك الحثيات التي هي أجزاء السلسلة وإن كان
 كل واحد منها متناهياً من حيث الاعداد لكن لا يلزم أن يكون مجموع اعداد السلسلة متناهية وانما يلزم
 ذلك لو كانت تلك الأجزاء متناهية وهو منوع السترى إلى أن الاعداد إذا كانت غير متناهية كانت السلسلة
 غير متناهية فضلاً إذا كانت أجزاءها غير متناهية وكل واحد منها ذو واحد كثيرة **قوله** متناهي متحقق
 بالعرض الذي يحتاج في تحقيقه إلى تحقيق شيء آخر بدون ما بالذات الذي لا يحتاج في تحقيقه إلى
 تحقيق شيء آخر وعلى تقدير التسلسل كان كل واحد من اعدادها بالعرض وكذا انقطعت السلسلة
 فلا بد ما قاله في حاشيته في هذا المقام وفيه نظر ولعله قد قال في آخرها **قوله** في الحاشية
 لا يخفى أن هذا البرهان أنه يعني أن التقريب في هذا البرهان ليس بتمام المدعى هو ابطال الامور
 الغير المتناهية مطلقاً وهذا البرهان يبطل التسلسل في العمل فقط لأنه يعينه اثبات ما هو موجود
 بالذات الذي هو الواجب بالذات فتنتهي السلسلة في العمل اليد ولا يبطل الامور الغير المتناهية مطلقاً
 كما هو المدعى فلا يتم التقريب ومن شأنه أن المصنف حجج اورد ليدفع ابطال الامور الغير المتناهية
 مطلقاً وحرره الشارح لتقويم الادلة والبرهان على ذلك الا بطلانها فالتقريب في البرهان هو ابطال
 البرهان في كلام المصنف حجج وهو ابطال تلك الامور مطلقاً فلا يتم التقريب في برهان الشارح سوى
 البرهان الحثيات **قوله** فيها فاعلم اشارة إلى أن المدعى في هذا الدليل هو ابطال التسلسل
 العمل كما يشعر به انضمام الدوام في قيم التقريب ومقصود الشارح إيراد الدلائل التي يبطل بها
 مطلق الامور الغير المتناهية باعتبار مطلق الشيء لا الشيء للطلق كما يؤمهم من تعقيب دليل المصنف
بها قوله وأما الكبرى اعني الاشياء الخاصة ان هذا القياس جائز ان يكون على هيئة
 الشكل الاول فالكبرى هي المقدمة الاولى على هيئة الثاني فالكبرى هي المقدمة الثانية وعلى
 كل تقدير لا بد من العكس في النتيجة يحصل المطلوب **قوله** مجرد تمثيل الشيء في ذهن أي
 غير قصده الحكاية فيه عن الواقع يعني أن التصور إذا تعلق بالشيء فالمرتب عليه ذلك
 التعلق هو حصول ذلك الشيء في ذهن من حيث هو كذا ولا يفقد فيه الحكاية عن الواقع

اصل بخلاف التصديق فانه اذا تعلق بالشيء فالاشكال ترتيب عليه هو حصول ذلك الشيء في الذهن من
 حيث انه حاصل عن الواقع اذا الادعاء لا يتعلق الا بالحكاية لا ترى الادعاء بالحكايتين
 اللتين في التصديق والكبرى يؤيد الى الادعاء بالحكاية الثالثة التي في النتيجة فالحكاية الاوسط
 باعتبار الوجه الدال على مع الاصغر والكبرى بالحجج والوضع حتى يحصل الحكاية فيصدق التصديق
 برابط الاكبر مع الاصغر بما بالاولى وباعتبار تصور البعث المتعلق بنفس مفهومة المفرد وهذا
 معنى قوله الشئ ليس حيث قال ليس يمكن ان يقلل الذهن من معنى مفرد التصديق بشئ
 فالمراد بالمفرد في كلامه ما ليس بقضية التي يتعلق بها الادعاء لا شتم لها على الحكاية فهو ما
 ليس فيه حكاية ويتعلق به التصديق وحكمه وحجج ذلك المعنى مع الغير بالوضع والحجج الجوابا او سلبا
 وعامة هو ليس حكما واحدا في مقام ذلك التصديق لان مجرد تماثل ذلك المعنى في الذهن بدون الوجود
 الحكاية مع الغير بالوضع والحجج الجوابا او سلبا لا يناسب التصديق ولا يترتب هو عليه اذ ما يترتب
 التصديق يجب ان يكون مشتقاً على الحكاية اذ ما لم يحصل الحكاية لا يحصل التصديق ولا ادعاء
 فلا يترتب على مجرد التمثيل بل البرهان والوجدان المحكم بان التمثيل لا يترتب الا على التمثيل والحكاية
 لا يترتب الا على الحكاية فلو يقع احدهما بالآخر لعدم المناسبة بينهما فلا يكون بالمفرد كفاية في
 ايقان التصديق ما لم يعتد باعتزلهما لغير بالوضع والحجج الجوابا او سلبا الذين يعبر عنهم بالوجود
 والعدم في كلام الشيخ بحيث قال واذا افترقت بالمعنى وجود الوجود ما فقد اصبحت اليه معنى كماله
 يكون مفردا متعلقا للتصور بل هو قضية لوجود الحكاية بعد ذلك الافتراض في تعلق بها التصديق
 ومعنى قوله والشيء لا يكون علته لشيء في حالتي وجوده وعدمه اي في حال وجوده ومتلبسا بجهة
 قناسية التي يقع بها العلول وسابغنا عليه وعدم ذلك الوجود حتى يكون عند عدم تلك الجهة ايضا
 علته وهو محال كما لا يخفى فلا يرد شيء من القاضين الذين اوردوا المحقق الذواني على ذلك
 الكلام من الشبهة ونسبها هذا الكلام الى المعاداة هذا حاصل مقال الشارح لتوضيح كلام الشيخ
 حاشيته على حاشية شرح التهذيب المحقق المروني وتوضيحه على ما اشرنا اليه سابقا في موضع

عديدة ان العلية والمعلول بينهما الشئين يجب ان يكون مسبوقة بالنسبة بينهما حتى يكون مرجحة
 لصحة ورفض المعلول لا يحزم من هذه العلة لامن الغير ولا يلزم اما الترتيب بلامرجح او جواز صدوره
كثيرة من كثر والثاني كما ترى فوجود تلك المناسبة لما كانت ضرورية في العلة عند وقوع المعلول
 بها فوجود العلة من حيث هي علة مع تلك المناسبة ايضا ضرورية في وقوعها فلا يفي كبر ذلك الوجود
 بها وعدمه حكما واحدا عند وقوعها والذين المبالغة في ذلك وادريت هذا فاعلم ان تلك المناسبة
 في علمية التصديق والتصديق دون النصير انما هي شتمالة على الحكاية فالتشبي الذي ليس فيه ذلك
 الا شتمالة فيمتنع ان يقع به التصديق كالتصور ولا يقع به التصديق والى هذا اشار الساهر في حاشية
 على حاشية شرح الهندية بقوله انما يكون علة الشيء باعتبار لا يفيد حصوله مع عدم ذلك ^{عند} الا
 لانها عبارة عن تلك المناسبة وهي ضرورية كما عرفت فتأمل وما قال المحقق المرحوم في تلك الحاشية
 في الاستدلال على ذلك المطلوب وانما قلت ان ينبغي ان يكون ذلك بل المراد من قوله ان العلة والمعلول
 هو الهيئة التركيبية هو المخصوصية للعلة والمعلول التي بها تصير العلة علة لا للمعلول دون
 غيره والمعلول معلول لتلك العلة دون غيره وهي المناسبة الضرورية السابقة على صدورها
 وهي المعتبرة في التعبير عن القصور والقصود اذ هو الذات المخصوصة في كل منهما كما نبه عليه بقوله على ما
 نقرر عند المشايخ على سبيل التفسير من القول في جعل المؤلف ان اشارة الهيئة التركيبية بين الهيئة
 والوجود في التعبير عن القصور الذي هو ما قد قلنا الا ان موجه مثله وهو اني واحد كما قلنا
 الحق ان وافي ليس في الحاشية الا الهيئة ثم العلة ضرب من القبول ينتزع عنها الوجود فالتكليف ليس الا
 التعبير وكذا المراد من قوله والمعلول في القصور هو الهيئة التركيبية الخارجية اى خصوصية ذات
 ذات القصور لا من حيث هي التي تناسب مبادئها ويترتب عليها دون غيرها وتلك الذات لا تأتي عن
 وجودها في الخارج وكذا عبر عنها بالهيئة التركيبية الخارجية وكذا المراد من قوله والمعلول في التصديق هو
 الهيئة التركيبية الذهنية اى المخصوصية لصورة النسبة الحكيمة من حيث هي حاكية التي لا تتصل بالوجود
 الخارج وتلك المخصوصية في كل منهما هي المناسبة السابقة التي هي العلة علة والمعلول معلول ^{فيها}

فما مر كذا دخله المحققون في النظريات وجعلوا مناط الفرق بينهما متوسط المبادي وعدم توسعها وحكموا بان
كل ما يحصل بتوسط المبادي فهو نظري سواء كان بالتدريج او دفعا كما حققه الشارح نفسه **قوله**
ولا يخفى عليك انه يلزم اذ حاصله انه يلزم علماء اصطلاح المتأخرين اشكال اخر وهو اجتماعها في شيء
واحد بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد اذ انتفت الحركة الاولى في حصول ذلك وتحقق
الثانية في زمانا تحقق لليدي فلا تنقاس مقابلة في ذلك الباداة وانما تحقق النظري فلتحقق النظر فيها
الذي هو لازم الحركة الثابتة عليهم واللائم محال لا اتفاق فكذا المعلوم الذي هو اصطلاحهم **قوله**
الا ان يقال انه نوع من الضروري انما حاصله انه ضروري فقط وليس ينظم في الواقع حتى يلزم ان ينظم
لحال ولثباتهم منه انما كيف يكون ضروري مع انه لا يصح دخوله في شيء من اقسامه انما في غير
الحديثي فظروا انما في الحديثي فلا بد من انتقال من المبدأ الى المطالب دفعة سواء كانت
الانتقال الاولى ايضا دفعا او لا فلا يصح الحكم عليه بانه ضروري فلهذا هو الشارح بقوله لكنهم يشهدون
بغيره من احوال الحديثي عند فهم بكنهم ضرورية بحيث لا يتناولها غاية ندرة وقوعه وكذا فالمتأخر
في ابطاله بالحقبة عندهم انتقال احد الحركتين ومناط النظرية يتحقق مجموعها لكن هذا الجواب
لما كان مخالفا لاصطلاح التعريفات اوجوب الاطراد والانعكاس فيها على اربابهم ولو بالنسبة الى كل
المتمهية اشار الى ضعفه بقوله الا ان يقال **قوله** والاول ان يجعل مناطه انما قال لا ويطرأ
بقا الضواب مع انه قال في الدليل ان المخالفة من هذا الجمل مخالفة عن الضرورية والبرهان والحق
عنهما باجل الضرورية والبرهان كما لا يخفى لان هذه امور اصطلاحية ولا مناقشة فيها الا ترى
اصطلاح الكلام في الضروري على احض منه على اصطلاح المنطق وهو ما يحصل من غير اختيار فلا
يبطل بالاصطلاح اصطلاح اخر ومقصود الشارح بيان ترجيح احدهما على الآخر والفرق بين اصطلاح
البدهي والنظري مستان العلوم الذي لا يقع الخطأ فيها من العلوم التي يقع فيها وما يحصل بالحدس
كان الخطأ فيه فادركه هو دخالة في البدهي على اربابهم الا ان الحديثي على رأي المتقدمين منهم
لما كان اعد من وقوع الخطأ بالنسبة الى المحققين على رأي المتأخرين فرأى المتقدمين هو الاول

وكذا قال الشارح الاول ان يجعل مناط البداية انتفاء المحركين ولما رأى المحققون ان ما يحصل
بوسط المبادى جائز ان يقع فيه الخط كثيرا في نفسه اصلحة في البدهى على اخض من غير المبادى
والى هذا اشار الشارح بقوله بل الانتقالان اهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام لانه وان كان ظاهره
لكنه لا يخلو عن دقة **قوله في الحقيقة** لانه البدهى اه دليل لترجيح اصطلاح المحققين
الذى سماه الشارح بالحق وتماثل ان الحصول المعبر به تعريف البدهى لمخوذ باعتبار العمر والاطلاق
الذى يقال له الشئ المطلق في اصطلاحهم يرجع تعريفه الى السالبة الكلية بحسب الحقيقة في تعريف النظري
باعتبار مطلق الشئ الذى يتحقق فرد ما وينتهي بانقضاء فرد ما لغير رجوع تعريفه الى المرجعية الجزئية بحسب
الحقيقة لتحصيل التماثل بينهما فالبدهى لا يتب شئ من افراد حصوله حقيقة او مقدرة على
النظر والنظري ما يتب فرد من افراد حصوله محققا كان او مقدرا على النظر فصداق البدهى ^{لا يكون} ملا
له مبادى التى يتب حصوله على حصوله وسداق النظري ما يكون لذلك للباقي يتب حصوله
على حصوله وقد مر من الشارح حقيقة ومنا توضحه لكن الشارح لم يبالى باعادة اذ امر الى المقام
مناسبا كما هو دأبه فلم يبالى باعادة توضحه تعالى **قوله فيها فان قيل** يلزم منه اه هذا
الاعتراض على ظاهره لانه من لفظ العلم ولكنه هو مصدق حقيقة الشئ في الذهن بحيث تكون مرأة ^{الى} تارة
الشئ سواء كان ابتداء بعد ان لم يكن اصلا وهو العلم في الحقيقة او تابعا بعد ان كان وزلا ^{من} ليلول ان كان
عليه وهو لا يلتزم في الحقيقة ولا في العلم بالجزئيات في الحقيقة بوسطه بل هو لا يحصل ولا يلتزم ^{من} كما هي
الاعتراض والجواب **قوله** فيها لا يجوز ان يكون النوع متزنا اى حقيقا **قوله** فيها انحصار
التعريف اى الحقيقة في الحد والزم **قوله فيها قلنا** هذا ايضا مبنى على العلم وما شات مع
المعترض والافلا حاجت في الجواب الى التخصيص بعد بناء الكلام على التحقيق من اختصاص العلم با
الحاصل ابتداء كما اشرفنا اليه ولعل الى هذا اشار الشارح بقوله فتفكر بدقة النظر في آخر الحاشية **قوله**
خو ط ب سطر اه في اللغة اليونانية المعتمد بالعدد كان نقش خاتمة من غلب عقله
هو انقضاءه **قوله** وتحرره اه وفي هذا الشك شك هو ان مناطه على صدق المقادير

في الواقع معاينة بها ان كل معلوم يمتنع طلبه والاخرى ان كل غير معلوم يمتنع طلبه وصدها باطل
والمنع في الباطل باطل انما بناء على صدقهما فظ من تحريكه وانما بطلان العبد في فلاذنه صدق
المتناقضين وهو باطل انما الكبرى فظ وانما الصغرى فلاذنه العكس المستلزم لعكس النقيض من كليهما
مناقض ليعين المقدمة الاخرى انما في الاول فلاذنه قولنا كل معلوم يمتنع طلبه بعكس بعكس النقيض
الى قولنا كل معلوم يمتنع طلبه فهو غير معلوم ويغفل بعكس المستلزم الى قولنا بعض غير معلوم لا يمتنع
طلبه وهو مناقض قولنا كل غير معلوم يمتنع طلبه وهو المقدمة المذكورة وكذا المقدمة الاخرى وهو
كل غير معلوم يمتنع طلبه اذ هو بعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو معلوم وهو بعكس
الى قولنا بعض معلوم لا يمتنع طلبه بعكس المستلزم وهو مناقض قولنا كل معلوم يمتنع طلبه وهو المقدمة
الاخرى فلاذنه من المقدمة متين ينافي الاخرى ومناقضات الدوام يجب مناقضات الدوام فثبتت
المناقضات بين المقدمة متين وقوله انه فرق بين نقيض القيد الذي هو فرع ولا يتم من ان يكون
ذات القيد او مناقض القيد وان نقيضه يمتنع القيد الذي يخص من نقيضه فلهذا مثلا
بني الشك عليهما ليست المقدمة متين المذكورتين في الاعتراض بل احدهما قولنا كل تصور معلوم
يمتنع طلبه واخرى قولنا كل تصور غير معلوم يمتنع طلبه فلهذا تنعكس المقدمة الاولى بعكس
النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو ليس بتصور معلوم وهو بعكس بعكس المستلزم الى قولنا
بعض ما ليس بتصور معلوم لا يمتنع طلبه وهو ينافي قولنا كل تصور غير معلوم يمتنع طلبه
ما ليس بتصور معلوم اعم من تصور غير معلوم وامتناع الانحصر لا يستلزم امتناع الاخر
وقس على هذا المقدمة الاخرى كما لا يخفى من تركي هذا خلاصة ما ذكره الشارح
العادمة في شرح للطالع فاما قوله واجاب فاقد المحصل باثبات الاسو الثالث المحصل
اناسلنا امتناع طلب الوجهين لكن لا يلزم من ذلك امتناع طلب الثالث اعرف في قوله
والمطلوب في التعريف هو هذا دون الوجهين توضيح ان الانسان مثلا اذا كان معلومة
بوجه ما كالمشي او الصالح او غيرهما شتم قصد ان يعلم كنهه وحقيقته فلهذا انشأ

من الانسان العلوم يوم ما في القوى الخفية وهو يطلب مبادئه اعني اجزاءه من المجس والفضل فاذا
 وجدتها وترتيبها ترتيبا مخصوصا بان يفيد احدهما بالآخرى لاجل الفضل والغير فصلت منها
 صورة واحدة تفصيلية تصير مرة لما لحظت ما منه الحركة الاولى للعلوم بوجه ما هو الا
 الجمل في المثال المذكور لانه لاكثر منه بالفعل اصد بل هو واحد بحث لكن قابل لان يحلل العقلي فخر
 المخطوطة العربية الى امرين قام مبهم معناه من محصل له فالمرتب على التبريد والحاصل به عند المحققين
 هو الصورة التفصيلية التي حصلت بعد الحركتين وتصير علما بالكنة بذلك الجمل الواحد فهنا ثابته
 اسوة بالقوة الباطنة المحصلة بالحركة الاولى والثاني المركب من تلك الباطنة تركيبا مخصوصا لاجل
 الجمل الواحد البحت فالمقصود بالذات هو المنزج اليه قصدا فاما هو الجمل الواحد المعلوم بوجه ما
 سابقا فهو يطلب علمية بخلافه بالنظر والفكر فلهذا القدماء اتفقوا بين الجسيم لكن ذلك الخبر الحاصل
 بالنظر عند المحققين هو صورته التفصيلية التي هي العلم بالكنة بذلك الجمل الواحد فن قال ان الشئ
 هو الجمل فراده انهم مرتب عليهم باعتبار صورته التفصيلية لاجل من حيث هو مجمل كما ذهب اليه
 القاضية الامروكية وقال ان في التعريف تصورين احدهما حاصل على هذا المذهب انه اذا حصلت حيز
 الاجزاء التي هي الابداء النقصية نشرت تحت تلك الصور بالحركة الثانية للنفس وجعلت صورة
 واحدة بالتركيب والترتيب ثم في الحصول الجمل في الذهن حقيقة وهو العلم بالكنة الشئ
 الجمل وهو المرتب على النظر عند هذا في التعريف تصورين وهو خلاف التحقيق لوان المرتب
 على النظر والحاصل بواسطة لا يكون حاصل قبليه وهذا الجمل قد يحصل قبل النظر ايضا كما جاز
 به اذا كان يكون له حظ في حصوله بل المرتب عليه هو حصوله بالعرض بواسطة حصول صورته
 التفصيلية التي حصلت بعد الحركتين ومرة لما لحظت ذلك الجمل والمقصود بالذات هو نفس
 الجمل لانه من غير الحاصل في الذهن بالذات هو صورته التفصيلية لانه مرة فانه المحقق
 جمل جواب الباطنة علم مذهب القاضية نظرا الى انهم من عبارته هو تسليم امتناع طلب لو محين الحكم
 يجوز ان طلب الثالث هو الجمل والوجه الجمل هو صورته التفصيلية سواء كانت ذاتية او عرضية

لنظر

والوجه المعلوم هو الوجه السابق على النظر الذي هو صورته لتوجه النفس وقصدتها الى ذلك الوجه الذي
الذهب المختار يرجع طلب الثالث الذي هو باعتبار صورته التفصيلية الى طلب الوجه المجزئ الذي
هو فيقول طلبه باعتبارها المطلوبة فلم تحكمه بحجرات طلب الثالث الذي هو المجزئ وابتدع طلب الوجه
المجزئ فعلم ان المطلوب المرتب على النظر عندنا هو حصول النفس المجزئ باعتبار صورته الالوانية يحصل
في التعريف تصور من تصور الثغور والفاستناع طلب حدها يستلزم امتناع طلب الآخر لا بد
واحد على ما يقتضيه **اقول وبالله التوفيق** على ما يفهم بالتأمل الصادق في عبارة
الحجرات من اولها الى آخرها من مقصودها هو ان توجه النفس وقصدتها بالذات انما هي النفس
المجزئة لانه لا يعرف بالعلم والقدرة ولا لثبات بالذات انما هو ابيهم والى ذلك في الكسب بالعرض على
عكس المقصود والحصول فانه للثاني بالذات وللأول بالعرض وحصوله التفصيلية امر هي
مباديه فهي مقصودة بالعرض فلا يكون مسبقة بالعلم بوجهها ما بالسيوق به ما هو المقصود
بالذات ويطلب حصوله بالكسب والنظر بالاختيار بوجهه انما كالتأمل المجزئ بالحدود عرضها كمال
بالرسم وهو ليس الا المجزئ فالعلم بالوجه السابق علم بالوجه بالذات علم لا بصورة التفصيلية و
وجهها ايضا الاتحاد ما معه في الواقع اذ هي من مباديه وقرن بين العلم بالوجه والعلم بالشيء
من ذلك الوجه في جواب الناقد ايضا مبني على التحقيق اذ المرتبة على النظر والحاصل به عندنا ايضا
هو صورته التفصيلية التي هي مرة لمشاهدة ذلك العلم المقصود بالذات فالطلب بالذات ^{نظر} هو
وصورة التفصيلية من مباديه فهي مطلوبة بالعرض لا بطله فالوفر من مجهولية مطلقا
لا يمنع هذا الطلب بالعرض لان البادى لا يجب ان يكون مسبقة بالعلم بوجهها ما انما يكون
حاصلة بلا قصد واختيار كما في الحدس فلا تكون مسبقة بالذات العلم في جواب الناقد ارجو
الاعتان مع المعارض الآتية الى قوله كذا ان يطلب ذلك الشيء الذي هو المجزئ ان يصلي اخر مرة
لمشاهدة ذلك هو صورته التفصيلية بحيث يستلزم تصور اى حصوله في ذهنه بالذات
حصول صورة ذلك الشيء العرفي اى صورته التفصيلية وهو المبدأ بامر آخر فكلاد الناقد لا

كما نرى في الشارح فالرد على ما ورد في الناقد من كلام المصنف في الجواب ينأى إلى المذهب الجلي
 لا تنزى إلى تنويره بقوله لا هي أن المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتبارها لأن العلم ببعض
 الاعتبار لا سافها هو الجلي الذي هو مبدأ الحركة الأولى والوجه الذي فرض مجهول ومحصل التشرع
 عند التحقيق هو صورته التفصيلية **فالقول** أن المطلوب بالذات العلوم ببعض الاعتبار
 هو الجلي لكن يطلب باعتبار صورته التفصيلية وهي من حيث أنها من سباده لا تقتصر سبق العلم
 فجميع الجواب الناقد في جواب الناقد لنا به ظهور بناء على التحقيق قد خفي على الشارح المحقق
 وسبب في زيادة التحقيق في بحث التعريفات وإنما أطبنا الكلام في هذا المقام فانه من جزاء لا تذا
 في **اللام قوله** وموضوع العلم ما يبحث فيه إلا ما من مطلق الموضوع لأن المقصود هنا
 هو بيان التصديق بموضوع العلم المنطوق اذ هو من مفاد ما به فهذا التصديق متعلق بقولنا
 موضوع المنطق العقولات والمستولات موضوع المنطق والموضوع المطلق موضوع الحكم
 في متعلق هذا التصديق وتصور كل منهما في التصديق معتبرا بشرط أو شريطة لا كما قيل في تصديق
 الخاص مسبق بتصور العام وموضوع المنطق خاص حتى يرد به **قوله** أي لا هو الخ
 إشارة إلى تفسير العرض الذاتي المأخوذ في تعريف الموضوع بحقيقة أن العرض الذاتي في اصطلاح
 فن البرهان ما يعرض للنسب لما هو أو لا هو أو لا هو وما لا يكون في عرضة الفهم
 الثاني من الواضحة في الثبوت التي كواحد من الواسطة وذو الواسطة معروض لذلك العارض حقيقة
 وبذلك ولا الواسطة في العرض التي معروض ذلك العارض هو الواسطة
 حقيقة وبذلك وذو الواسطة معروض مجازا مثال الأول
 كالحركة العارضة للفتاح بواسطة اليد فإنها عارضة لكيانها حقيقة لكن المفهوم بواسطة اليد
 ومثال الثاني كالحركة العارضة للجاس السفيته بواسطة فان المعروف لتلك الحركة حقيقة هو
 السفيته لكن تنسب تلك الحركة إلى الجالس مجازا بعلقة الجوارح وما يعرض للشيء بواسطة الشا
 يجب أن يكون تلك الشيء إحدى تلك الواسطتين وإنما العارض للشيء بواسطة هي سفيته

محض والمعرض حقيقة وهذا هو الوسط والوسط من القسم الثاني من القسم الأول من الوسط في الثبوت كما
 الحث والعارض الممكن بواسطة الواجب فالمعرض حقيقة هو الممكن الواجب تعالى على الحقيقة فتد
 فهو عارض له هو هو والعارض بواسطة لا خض لا علم والمباين عرض غريب إذا كان كل واحد من تلك
 الثلاثة واسطة في المعارض والقسم الثاني من الوسط في الثبوت لأنه ان كان القسم الأول من الوسط
 في الثبوت فعارض له هو هو قسم من العارض الذاتي فلا ينافي مع كونها عارضا وخض من معرضه
 بالقياس إلى التناقض والعكس فإن كل واحد منهما عارض ذاتي للآخر لما هو هو مع الأول لا علم
 والثاني اخض بالذات في مع كونها عارضا بواسطة لا علم والاخض لا مطلقا بل بان يكون الزعم
 او الاخض واسطة في المعارض أو القسم الثاني من الوسط في الثبوت هذا على ما هو المتقدم
 وجه هو المتأخرين خذ فالله بعض منهم فانه ما هو إلا العارض بواسطة الجزء عرض ذاتي سواء
 كان الجزء عارضا أو مساويا لكن هذا القول خلاف التحقيق إذ العرض الذاتي الشيء يجب ان يكون له
 اختصاص بذلك الشيء وان لا يعرض للغير لصلو هو عرض له فانهما يعرض بواسطة ذات الشيء
 واسطة في المعارض أو القسم الثاني من الوسط في الثبوت فالعارض الواسطة لا علم إذا كان احدا من
 الوسطين عرض غريب وان كان ذاتي لذلك العام كالمادة العارض له انسان بواسطة
 وهما انما يجب التنبية عليها لتكون تبصرة للمحصلين الأوائل في فهم المحبة متعينة
 تعريف للموضوع العلم بما يبحث فيه عن عوارض الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية وذلك
 النقض بما يساوي الموضوع وبالنوع فإن الاعراض الذاتية للموضوع اعراض ذاتية لما بينها
 ايضا لكن لا يبحث عنها في العلم من حيث انها اعراض ذاتية تليد من حيث انها اعراض ذاتية
 للموضوع وكذا النوع كمن الشبهة تعرض له لظهوره والثاني انهم جميعا على ان البحث لا يتم
 عن الاعراض الغريبة للموضوع وجميعا ايضا على ان العارض الواسط لا خض عرض غريب لا يكون
 الا خض معرضا حقيقيا او ما علم الا وقد يبحث فيه عن الاعراض الذاتية لنوع موضوع العلم كما
 عن الاعراض الذاتية للفلكيات والعنصرات في الحكمة الطبيعية موضوع حقيقي مطلقا علم ان يكون

إذا كان ذاتي للغير واسطة

اولها انما وجدنا البحث عن بعض الاعراض الغريبة التي هي اجزاء الشخص جاز عن الكل اذ لو فرق
 بين غريبها وضربها فبقيت مسائل العلم الاول علم الانسان بالاعتناء بمسائل الكل وهذا كما ترى في ^{العلم} ^{الغريب}
 منافات وتوجه التوفيق بينهما هو ان موضوع كل علم بالفرق ومعتبر من حيث هو هو وان يتعلق بالحدثة
 بالاعتبار دون التعبد الذي ايقال له مطر الشيء وموضوع للمهمة عند القدر ما في اعراف من حيث ^{العلم}
 كالحيز الطبيعي والاشكال الطبيعي الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الحكمة الطبيعية او انحصار من متناهم الخرف
 ولا لقيام له من عارض في من حيث هو هو اعقوب مطر الشيء لا اتحاد مع كل فرد ذاتا واعتبارا كما
 تقرر في موضعه واما الشارح الى هذا الوجه بقوله العارضة للطبيعة من حيث هي هي اعني اعتبار
 مطر الشيء ولذا قال فيجوز ان لا يتجاوز الى الافراد ولما حكم بحكم من عدم التجاوز ظهر من ان قد
 يتجاوز كما حكم عليه من حيث الاتحاد مع الافراد لكن ذلك العارض الذي لا يتجاوز الى الافراد
 لا يبحث عنه في العلم لان مسائل العلوم محسوسة ومن جملة هذا العارض تتعقد قضية طبيعية فان
 محسوسة في مسائل العلم ذلك الموضوع محسوس من حيث الاتحاد مع الافراد كما ان بعضها كالحيز الطبيعي ^{العلم}
 وقوة السيل والفرق بين كل في موضوع للمهمة والمخطوطة عند القدر واما الشارح الى هذا الوجه بقوله
 حيث انها سائر في الافراد كما او بعضها **قوله** بواسطة المعارض والاثبات هذا في الشبهة
 القديمة متفق غير هالك قولنا اولها قسم الى واسطة في المثبتات لان الواسطة في المثبتات مشتملة
 فيها هو الواسطة في العلم والمثبتين كالحد في الواسطة في القياس وهو ليس المراد منها ان المقصود
 بيان الاعراض لانها تهتم بها وامتيازها عن الاعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في العلوم ^{ليس}
 لتلك الواسطة دخل في ذلك الامتياز لوجود او لعداها بل المراد منها ان القسم الثاني من الواسطة
 الشئ وانما اجعل له في المثبتات امتياز لا وسع من القياس من الواسطة الشئ ليعمل في الواسطة في البيان
 تام بعد بيان هذا التعليل كما وقع الغلط في البيان باعتبار ما ليس من غير هذا كما قال في الحاشية في هذا
قوله بل ان تكون تلك الواسطة في رتبة معها او مع جميع تلك الموضوعات او العارض هذا الشرط على المشهور ^{الحجج}
 اولها في بيان الشئ في انما لا يات في الواسطة وخرج ما يعرض للشيء كقول المباش مطلقا

اسم

لأجل ما بين سطفاً سواء كان ذلك المبدأين أعم وأخص أو متساويين بحسب التحقق فإنه ما قال الشيخ السند
 في حاشيته على شرح الطالع في بحث الموضوع من أن العارض للشيء بواسطة المبدأين واسطة في العرض أو
 الثاني من واسطة في الشيء فهو عارض ذاتي وإن كان ذلك المبدأين للشيء مساويين بحسب التحقق كما
 البياض عارض للجسم بواسطة النظم المساوي في التحقق فالعارض للذات للشيء عند المحققين هو ما
 يعرض للشيء لما هو وبأن لا يكون بينهما فاف ذلك الواسطتان أو بواسطة السواء أعم من أن يكون بحسب
 أو بحسب التحقق قال ذلك السيد في ذلك الحاشية أن العالم الذي موضوعه الجسم يبحث فيه عن لا لو
 مع أنها عارضة له بواسطة المبدأين السطحي بحسب السواء ليجب التحقق فإن الشارح بنى الكلام
 المشهور عند الجمهور ولا يعتبر في الواسطة الاتحاد في الواسطة وأخرج العارض لأجل المبدأين مطلقاً
 كان مساوياً ولو ما ذكره السيد السند فهو عند المحققين والجمهور لم يلتفتوا لهذا القسم لأنه لا
 في العلوم **قوله** وإن لا تكون أي تلك الواسطة أعم من موضوع العلم لما اعتبرنا شاملاً
 يتنوع الاعتبارين لتوجيه التوفيق بين الإجماعين وإذا دخل العارض لأجل الاختصاص في الاعتراض
 الذاتية المبحوثة عنها في العلوم اكتفي في الواسطة بنفي الهموم فقط لا يقال لما كانت الأعم من الذاتية
 الاختصاص عارض ذاته الدعم باعتبار اتحاد لا مع الاختصاص لا يبيح أن يكون العرض له عارض
 ذاتي للاختصاص لا اتحاداً من الجانبين لا نقول العام لكونه مبهماً متحققاً للاختصاص حقيقة أو حكماً
 لأنه طالب لا بهما للاتحاد بخلاف الاختصاص فإنه محقق بالنسبة إليه فلا يطلب للاتحاد مع فاد
 يتحد معه حكماً وإذا كان متحد معهم حقيقة والأحكام يختلف باختلاف الاعتبارات
 قال بعض المحققين في دفعه بعبارة مطبوعة ملحا صله أن العارض لأجل الأعم وإن كان
 ذاتي لمطلق الأعم الذي هو مطلق الشيء للاتحاد مع الطبيعة المطلقة كما يقتضيه مع الاختصاص كالاتحاد
 مع الاختصاص بواسطة اتحاد طبيعة المطلقة مع الأخص واتحادها معه لكونه عاماً بما هو
 لا يوجب الاتحاد في الأحكام في كل اتحاد مع الطبيعة بواسطة اتحاد الطبيعة العلم مع
 يوجب الاتحاد في الأحكام لأن نفي العموم في الواسطة معتبر بالاتفاق في كون العرض عارضاً

الذي فمن له

في تلك الاعتبارين فمن قال ترجيح التوفيق ان في تعريف موضوع

العلم تسامح بالعلم ^{في تعريف موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اعلم من ان يكون اعراض}
ذاتية له او لنوعه او جنسه الذاتي او لنوعه كما بين في موضعه ومنه ومن فرق بين محمول العلم ومحمول
السؤال وقال وما يجب ان تكون من الاعراض الذاتية لنفس موضوع العلم فهو محمول العلم بالذات وهو
المقصود بالبحث فيه دون محمول المسألة فان لم يكن عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم فهو ليس
بالذات بالبحث بل هو نوعية لاشياء محمول العلم الذي هو المقصود بالبحث فيه وهو المفهوم المراد بالبحث وقد
المسائل التي هي اعراض ذاتية لنوع موضوع العلم او لنوع عرضه الذاتي كما منع الخرق والالتيام في
الفلك كنبات ومقابلها في النصاريا تفي لطبيعات فقولهم كذا فاك لا يقبلها وكل عنصر يقبلها ليس
مقصودا من بالذات بل هما نوعية الى قولنا كل قسم اثنان قابلان للجماع وغير قابل للجماع وتعرض على كل
منها ^{في تعريف الموضوع في حاشية على شرح الهندية انما على الاول فلان هذا التعريف للجماع}
والثاني ^{لأنه عندهم في صناعات التعريف وان كانت واقعة تفي بتعريفات الادباء}
وايضاً يرد عليه الحرفي او لا خلاف المذكورين ووضح الشئ ايضا بان ما هو عرض غريب لموضوع
البحث عند في ذلك العلم وانما على الثاني فلان المحل ان والبرهان كما كان بان كما هو مطلوب
بالبرهان وينعقد البرهان ان الجملة مقصود بالذات اذ البرهان لا يورده الا لما يتعلق به المقصود
الذات فكيف يحكم ان تلك الهيئة التي محمولاتها اعراض ذاتية لا نواع موضوع العلم ولخرج البرهان
عليها مطلوبة بالعرض فايرد تلك المسائل مع البرهان وترك الغريب مع البرهان برهان قطعي
على ان الحكم يكونها نوعية للغريب خلاف البرهان والوجدان فالترجيح هو ترجيح الشايع فاعلم
^{في تعريف الموضوع في حاشية على شرح الهندية انما على الاول فلان هذا التعريف للجماع}
قوله اولاً بواسطة شئ منها او اى لا بواسطة شئ من تلك الواسطتين هذا اشار الى القسم
من العرض الذي اعتبر فيه انتفاء تلك الواسطتين وفي القسم الاخير اعتبارا واحداً وما قال
الشئ الشئ المستند الاعتبار فيه هو الوساطة في العرض فقط فمن اخذها بالمعنى الاعم بان يكون الوساطة
مع وضاحتها سواء كان ذالاً بواسطة ايضا كذا ولا فهذا المعنى شامل لهما اثر هذا القسم ان

سم

اعتبر فيه انتقائهما اعم من ان لا يكون بينهما واسطة صلا او يكون لكن لا يكون بحيث يورد بالسير اخصا للو
 طاحظ من العلوية كالحديث العام من الممكنات بواسطة الفاعل فيعين ان يكون باضا لا يفرغ علم
 بيان العرض الملقى بكلا الصيغتين لا على قدره وان كان بينهما واسطة في الثبوت لا يكون العرض حقيقة هذه
 دون الواسطة كما يات فيهم من القرب لانت تلك الاعتقالات كما يتصور ههنا بتصور فباقى الاقسام ايضا
 لا يخرج عن المثل **قوله** ومن ههنا اى ومن هذه الموضوع باعتبارين المذكورين يندفع ادعاء
 المحررات اعراض اية الموضوع اذا اخذنا بالاعتبارين المذكورين وان كانت غريبة بدونها **قوله**
 باعتبار صحة ادعاء الى اشارة الى دفع ما يرد في هذا المقام من ان الكل متفقون على ان موضوع العلم
 وما يقيد هو مسلم الثبوت في ذلك العلم بان لا يقع محمول في مسائله وان وقع محمول في علم اخر فهو
 المطلق للمعقولات من حيث الادعاء لا ليدل على اتصال قيد موضوع مع انه محمول في مسائله كقولنا عا
 الى الكثرة والزم وصل الى الوجه فهو من مسائله التي محمولها الادعاء فتحصل المدفع ان الاعتقاد بانها
 الادعاء والمحمول في المسائل هو الادعاء بالفعل لا حقيقة واعتبر من عليه المحقق المسمى بجل الرفض ايضا
 لما كانت قيدا له فالادعاء ايضا قيد له اذ المضاف اليه قيد للمضاف ومن ثمه سفيدي الشيء بالمضاف
 يستلزم تقييده بالمضاف اليه وقد يقال ان القيد هو الادعاء لا الموضوع وهو محمول في المسائل هو
 الادعاء المقيد بقيد الكثرة والوجه فاليلزم المحال المذكور وفيه ان المحمول هو الادعاء لا الكثرة
 والوجه مقيد والمحمول للمحال المذكور لانه محال فتأمل وساقى الجواب **قوله** تفصيل الفاعل
 دفعل يرد على قوله هو موضوع عند القدماء المعقولات الثانية اذ التبادر ههنا ان كل معقول
 ثانى يبحث عنه عند فهم المنطق وليس كذلك فان الوجود والوجوب والامكان وكذا معرفتها
 معقولات ثانية مع انها لا يبحث عنها في المنطق صلا وتفاصيل المدفع ان المعقولات الثانية
 نوعين احدها ما يكون مطابقا للحكم بها لخصوص تقرر معرفتها في الذهن ولخصوص نحو
 وجوده الذي من دخل في العروض شرطان يكون متبا للعللة الفاعلية او قيدا بان يكون متما
 للعللة القابلية وهذا النوع هو موضوع المنطق عند القدماء لا ما لا يكون كان اى لا يكون

الخصوص لوجود الذهبى مظهر في العرفى بطريق المذكور وان كان

فقط بل الملاحظ عند التحقيق وفي ما سواه الخلط البحت بحيث لا

اذ بنزعها منه يبطل كحقيقة المحقق المسمى في حاشية غير مرة فهو

المختص بشئى انما هو الوجود المنفرد عنها كالحجاب والجبر ومعلق بالمنفرد

شئى هو اى لا حوالا لمختص به اى بالشئ الاول الذى هو

الثانى الذى هو مبدئى كلمة ما فان الموصوف بالموضوعية

الشئ الذى هو نصف بطولية تحصل له المعقولات الثانية

المفردات الوصفية ١١٠ ١١١ اى الذى هو

المتنوع من غير معرف مقابل كاهولم سائرهم

يجب ان يتميز عن غيره بمقابل الاخر في الوجود كمرعوض الكلية عن معرف

مرعوض لعرضية والغيرية عن علمها وذلك الامتياز ليس في طرف الخلط وانما يتميز من

الذهنية دون الخارج فان معرفض كل منها غير متميز عن معرفض مقابل فيه وهو

كذلك في الحاشية في قوله الغير المخلوط بالآخرى بموصوف الاخر لمقابل الاعرف

الحاشية قال المحقق النوائى انه ثابت وقصيم لذلك لانفراد وعدم الاختلاط بتو

ذلك المحقق لكن فيه نظر ذلك كالمحقق في مقياس الصفات عن الموصوف الذى هو على ان تصاف

المقابل للاختلاط وهو لا يبطل بحسبه بنزع الصفات عنه سوا يبطل فهو الاختلاط وكذلك

ن طرف تصاف الهيئة بالوجود هو الملاحظ عند الذهن والخارج اذ ذلك الامتياز ليس

فيه وكلام الشارح ههنا فى امتياز احد الموصوفين بوصفيتين متقابلتين عرفا عن الموصوف

الاخر كالموصوف بالموضوعية فانه يجب ان يكون متميزا عن الموصوف بالبطولية في الوجود

وان كان هذا الامتياز ايضا في الملاحظة لكن اين هذا من ذلك فان زيدا وقاما في الخارج

متماثلان بحسب الوجود فيه فليمتاز احد الموصوفين عن الاخر فيه بحسبه ومع ان الامتياز

المتنوع من غير معرف

وهو ظاهري ويصح ذلك التأييد والتوضيح ولهذا لم نذكره بالتأخر في آخر

الحج في هذا المقام بل في مقام آخر كقولنا استغنى ادراجي في هذا الموضوع

بوجوده على وجه العموم كما تحصل من المعقول الثاني والقياس من الموجود الثاني

مدخلية ذلك الوجود في عروضة شرطاً أو قيداً كما قلنا سابقاً وهو ضروري

بالبالغ وهذا لا يخفى اعم من ان يكون اذهنا لا اعتبارا اعم من لا اعتبارا

منه ان وجوده واجب ولا مكان فان كل معقولات ثنائية ولا دخل في

موضوع بعضها مقدم على الوجود الذهني والشيء لا يكون علتاً من غير

علته وهذا القسم الثاني استدلنا به بالقدرة لا بوجود الذهني

كما في الثاني من

بمن دعيس المعروض التي يفهم قلبه بها بالمعقول الثاني في كلام التوضيح ولا متنازعاً

من العوالم ولا يهمل البعد الا عداً شارحاً المحقق المرحوم في المحاشية الكبرى بقوله المعقب في

المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني لا اعتبار عدمها اعني بشرط لا شيء وواصلنا ذلك

المركبة المستغرقة لان المعقول الثاني هو ما يكون ظرفاً لخصائص الموصوف به الذهني فقط وليس له من

في الخارج لاحقيته ولا محاذي الى لا يحسب حاله في نفسه وان يحسب حاله الموصوف بان يكون الموصوف

فيه موجوداً على حاله فانه على وجوده لا يكون منتزاعاً سواء كانت تلك الحالة حسيّة كالاقتضا

كما في لوازم الهيئة او غير ما تفكر تلك الحالة ثابتة متناهي تاصلاً فلهذا عظم الوجود المحاشية فلا

مستغرة ثانياً لعدم حاصل ما قاله المحاشية في هذا المقام قال في المحاشية الوجود المحاشي القائم

بذاته ليس محالاً عليه للوجود المحاشية اشارة الى ما يرى في هذا المقام من الاشكال وهو ان صدق

الوجود المستند على الواجب بالذات ليس صدقاً ذاتياً بان يكون المحاشي في الموضوع في عرف المنطق

وهو ظاهر فهو من خواصه وليس كاعتساف به في الذهن اذ بعض انصاف الميتة بالشيء هو ان يكون

الموصوف حاصل في الذهن وينتزع العقل منه الصفات ويصنع بها او يحصل الموصوف في العقول

وهو

بجسث ويخرج ان تمام الحقيقة عنه مع بقائه تقرر لا فيه وحصول الواجب بالذات في العقل محال ان تصافيه به في الذهن
ايضا محال. واذا ليس في الذهن فهو في الخارج لان تصافيه به في فضل لا مضرورة في وقت تقرر ثمران الوجود كذا
من المعقولات الثانية التي طرف انصافها هو ان ذهن فقط **قال** ^{جواب} بل العقل يحكم بالبرهان الاشارة الى
هذا الاشكال فحاصله ان العقل يحكم بحكمة البرهان ان في الخارج حقيقة متقرر بنفس الذات وكلها
متقرر فهو منشأ لا يتوحد ذلك الوجود لكن ذلك الوجود لما كان مع موصوفه مخلوطا في الخارج فطرف
انصافه به ليس الا الذهن بل الملاحظة عند التحقيق بمعدان الموصوف لوصف في الذهن ونحو مثل
في الوجود الذي هو ^{اي المعقول الثاني} ان تمام الوجود عنه او يتوحد العقل عنه بالفعل ويجتبره وضنه له ولا شك ان تلاح
الحقيقة المتقررة بنفس الذات في الخارج لوصف في الذهن يصح ان نزع ذلك الوجود عنها مع بقائه تقرر ها
وتختصلا فيه بالوجود الذهني ولو كان ذلك الحاصل محال اذا حصل في الذهن للموصوف وان تمام الوصف
عنه بالفعل لا يلزم في مطلق المعقول الثاني بل المعبر به هو تقدير الحصول وحسنه وهو حاصل في ذلك
الوجود بالنسبة الى تلك الحقيقة **قال فيها** ^{قوله} وبالملاحظة الملاحظة والمستمع بالانصاف الى ذلك هو البرهان
لا العقل ^{قوله} يعين ان الحاكم بان الوجود للمصداق المظهر تلك الذات الواجب لذاته هو العقل
لكن بواسطة البرهان لان العقل يحصلها وينزع عنها الوجود ويصفها به بل هو شأن الحقائق الامكانية
والواجب لذاته متعالى عنه كما تقرر في موضعه **قال فيها** فاذا لم يكن الوجود من افراد الاشارة
الى دفع ما يتوهم في هذا المقام من ان العبارة المعقولة الثاني هو ان لا يكون فردا موجودا في الخارج مع ان
الوجود القائم بذاته الواجب لذاته فرد لذلك الوجود والمصداق العنادق عليه وعلى وجودات الممكنات
عنده كثير من الحكماء مع ان الوجود للمصداق معقول ثاني بالافتقار كما قرره الشارح حاصل الذهن ان الوجود
الحق ليس فردا مما يمكن ان يصحبه العقل من الحقائق القابلة للوجود الخارجي فضلا عن ان يكون مفقودا
انما اعتبارا لوجود المصداق في الملاء بالقرعة المعبر عنه في المعقول الثاني هو ان يكون ذلك المعقول طبعيا
ذاتية له لا الصديق العرضي فان كثيرا من المفاهيم العرضية صادقة عليه كمفهوم الواجب لذاته
او غير ذلك هذا حاصل ما ذكره المحقق المهرزي في بعض حواشيه بطريق الاستدلال والحمد لله

منها ما لا تأتي نفس ^{انه} الا يعلم منه ان البعض منها ليس كل بل تأتي نفس مفهومة من ان ينزوع عن
الاعتيان الخارجية والسرفيد ان البعض منها ليس نفس مفهومة ابتداء وشارع بوجوده معرض في الذات
كالذاتية والفرعية فان كل واحد منهما بانفس مفهوما لا تشعر بكون معروضات في الذهن بل يقتضاها
معرضه عن معرض متساو بل سواء كان في الذهن او في الخارج لا تترى الى مفهوم الذاتي فاذا عباد عن
الذات في حقيقة الشيء فلو فرض وجود معرضه منفردا عن وجود الذات في الخارج مستقلة عنه ذوات
المفهوم ويصدق عليه بخلاف مفهوم الكل والجنس والغير والفرعية وعكسها لانها على اشياء والشيء
منه عن كون معروضات في الذهن بهل خلاصة الشرع معتمدا على تخويله وفيه انفراد كل واحد من
المعقولات الثانية ليس الا مفهومها كليا والخ لا يأتي نفس مفهومة عن شخص صدى على الافراد
الخارجية كما سياتي فلو كان بعض تلك المفهومات ياتي باعتبار نفس مفهومة من ان ينزوع عن
الاعتيان الخارجية فيا ياتي ايضا من ان يصدر على الافراد الخارجية باعتبار نفس مفهومة او يكون
ذلك البعض كليا لان ظرف معرضه وافرادا واحدة اذا واد ليس الا حصصه العارضة لكان
المعرضات في ظرف وجودها ^{انها} انما هي ^{انها} المعبر في الخارج ^{انها} تكون بحسب نفس ^{انها} ها ^{انها} انما
حققة الشارح فيما سياتي وان اعتبر في الكل ^{انها} تكون في ذلك ^{انها} وحده ان اعتبارا من يخص بالذهن
في الواقع في مفهوم ذالك البعض لا ينافي ^{انها} بحسب الشارح عند العقل نظر الى النفس مفهومة لا تترى
الى مفهوم الوجود الذاتي والموجود الخارجي فان كل واحد منهما كليا يكون العقل ومن ثمة وان كان
المعرض محال اذا مناه ذلك الفرض عدم اشتمال المفهوم على الهدية المانعة عن ذاك الفرض ^{انها}
لهم من مخرجاتهم كالاحساس وغير هذه الهدية غير مانعة من هذه الفرض اذ نقض الموجود ^{انها}
ليس مانعاً منه فغيره اوله بان لا يكون مانعاً يؤيده ^{انها} ما زال المص فيما سياتي واقام الحكميات
الفرعية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهدية لا ينقبض العقل ^{انها} وتصورها ^{انها}
كما تراه في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرعية والمعقولات الثانية بالنسبة الى المحتاق للوجود
كليات تأمل فانه لا يخال عن دقة ما هو هذا القول سابق في الشرع لكن نسبت فيما سبق فذكرت

قولهم ان مصداقها نفس الحقيقة او تحقيقه المقام على ما بينه المحققون ان انصاف الموضوع بالجمهور
 سلم عنه ان كان بحسب حال الموضوع في العيان التي هي زائدة على اصل النظر في العين نائمة مثلاً
 مثل المحمولى فيه ومنشأه منياد عن الموضوع فيه فهي قضية خارجية بنية ان كان الحكم بالجمهور
 سلبه على البت والقطع وغير بنية ان كان الحكم فيه لا على البت والقطع بل على التفسير وان كان بحسب
 وضوح في الذهن التي هي زائدة على اصل تفرقه في الذهن وفائدة مقام وجود الجمهور فيه فهي ذهنية
 قسمته الى بنية وغير بنية على قياس الخارجية وان كان بحسب اصل نظر الموضوع لا بحسب حاله
 فيه سواء كان ذاك النظر في العيان او في الذهن او محله ما في حقيقة عند هم وكذا ان كان بحسب حاله
 بدلاً لكن خصوصية الظروف والواجبة فيه كان ملغاة لا انصاف المية بل وانها فانه بحسب انصاف المية
 في مطلق العالم الواقع ولا مدخل فيه لخصوصية الذهن او الخارج وعلى هذا فانما بالاني محمول الوجود
 زاهي او الخاضع او المطلق وكان كبنيتها من الوجوب والا مكان كل حقيقة اذ ليس بانها الوجود
 فية مطلقاً حاله زاهي لا على اصل النظر الموصوف في شيء من الظروف سواء كان ذلك النظر بنفس
 من العالمات غير المحققين فهمهم من ذلك ان ظرف انصاف الموضوع بالجمهور المقابل للخط كان
 الخارج هي خارجية وان كان الذهن نا حسية وان كان مطلق الواقع فحقيقية وعلى هذا فمثل انصاف
 وديات اذ ظرف انصاف موضوعاتها بالجمهور لا تأنها هو الذهن فقط اذ في الخارج خط بحث لا امتداد
 بين الموضوع وبين تلك الامور فيه اذ بتزاعها يطل الموضوع فيه ومنها من قال ان الانصاف المعنى
 هو مطلق قيام الصفة بالموصوف لا على مثال الخطط المعرف ان كان المطلق لا انصاف على هذا المعنى كان
 فيه الخارج فالمشتمل عليهم هي الفصية الخارجية وان كان الذهن قد ذهنية ان كان لا نعم من كاسها
 حقيقية وعلى هذا فالتقنية التي هي الوجود الخاضع او وجوده او مكانه فهي مسية خارجية والتي
 هي الوجود الذهن ووجوبه وامكانه فذهنية والتي هي الوجود المطلق ووجوبه وامكانه
 حقيقية فاما قال الحق المبرهن في حاشيته على شرح المواقف من ان قال انصافاً ذهنية فية على القول
 الثاني المنظور فيه ظرف الاندفاع المقابل للخط ومما قال في حاشية ذلك ان حاشية من انها حسية فية

على القول الاول فاختلاف الاطلاقات على تلك التفاضل باختلاف الاصطلاحات في محله تلك الاطلاقات
لاجل اختلاف المنطوقات فلا منافات بينهما هذا حاصل الشرح والحاشية في هذا المقام ومن المبرر انه على
هذا التحقيق وفهم التوافق بين تلك الاطلاقات وقصدى لا ثبات البعض وبرد البعض فهو من قلة
الدبر والتنبيه في كلام القوم **قوله** او هي امر ضروري للقرن والادقترية **فان قيل** ان
المحققين قد قرروا في بحث المواد الثلاثة بان مصداق الامكان نفس للمهية من حيث هي تدخل
في مصداقه لا من غيرايد عليها ^{والصحيح} والذا قالوا انه يصدق في مرتبة الذات والذاتي والا يلزم الانقلاب
لاستع خلو المهية عن المواد الثلاثة في مرتبة من مراتبها لا يقال كيف يصدق الامكان في مرتبة الذات
والذاتي وهو من العوارض والعوارض كلها مسلوقة في تالان المرتبة كما تقر في موضوعه لا تقول لان الامكان
يعتد من العوارض في ما يرى نظر الى مفهومه فانه ليس عين الماهية ولا جزمها فيحكم عليه بالعارضية
مع ان مصداقه ليس لانفس المهية من حيث هي فهو غير المهية بالنظر الى المصداق عند الحكماء
وان كان تاليا علينا بالنظر الى المفهوم فالحكم بان مصداقه المهية من حيث هي لا ضروري للقرن
والا لا تقرر فانها حيشية تالدة على نفسها قلنا تلك الحيشية تغليبيه وهي شرح وعنواننا هو
اعني خصوصية المهية فان منشأ سلب الضرورية تين نفس خصوصية الماهية لا امر ايداعها فيها
الحيشية تعبیر عن خصوصية الذات التي هي مصداق الامكان **قوله** في الحيشية المعبرة او دفعها
الذكر الذي اشار الى دفعها ولا يغنيها باعتبار صحة الاتصال وحاصل هذا الدفع ان قيد الموضوع المسار في
ولا يقع في موضوعه في مسالك ذلك العلم هو العهد الواقعي الذي يفيد للموضوع به في نفس الامر والحديثات التي
في موضوعات العلوم كل ليست كذلك قيد الموضوع او علة البحث في نظر الباحث وفي نفس الامر ليس
منها لقيد المعروض في نفس الامر حتى يكون متمم العلة القابلة ولا مشروطا للمعرض حتى يكون متمم
العلة الفاعلية ولا علة البحث في الواقع فلا بأس به لو وقع جزم لا ينهوا انما يرى قيدا او مشروطا في المنطق كالم
مناسبة مع تلك المحمولات اذ لكل واحد منها مدخل في حصول تلك الحيشية كما لا يخفى على المتأمل **قوله**
ذهب المتأخرون او وحاصل وجه العدد ولا علم ما يظهر بالتأمل القصاد في التهم لما روي في المنطق

بعض المعقولات الثانية كالمجئش والفرع والفصل والحد وغيرها المحرولة على المعقولات الاولى كالحجوان والاشياء
والناطق والحجران الناطق ونحوهما ان الشئ على ذلك المحل من مسائل النطق ومن المقرر عندهم ان مجموع
المسئلة يجب ان يكون راجعا الى موضوع العلم بان يكون عينه او فرع منه او عرضا ذاتيا له او غير ذلك على ما ينبغي
والمعقولات الاولى ليس شئ منها كذلك كما هو الظاهر فقالوا انجب ان يوجد الموضوع على وجهه بغيره فيكون
تلك المسائل وهو ليس الا مطلق المعلوم التصوري والتصديقي من حيث الابهال سواء كان من المعقول
الاولى او الثانية وقد يقال في تقرير وجه العدول ان كثيرا ما يبحث عن المعقولات الثانية في النطق والعش
في العلم انما يكون عن محل الموضوع لاعتبار نفسه فاعلم ان موضوعه اعم وهو المعقول سواء كان اوليا
او ثانويا لوليه اشار المستفاد من حيث لم يقيد المعقول بل شافى وعبارته انما هي يا هم هذا التفسير
والناسب للمقام هو التفسير الاول الذي يجرد البحث عن المعقول الثاني لا يتوجب كون الموضوع اعم منها
بحيث يشمل المعقول الاول كما هو حاصل الجواب فهنا قولهم واجيب عنه الا حاصله
ما بينه الحق لهم وحى انهم ماذا ارادوا بالبحث عن نفسه المعقولات الثانية في النطق فان ارادوا
به انه باين فيه فهو انما الاستطلاحية فليس في ذلك بحثا او جدالة عن المحل والتصديق به وان
ارادوا به انه لا يجوز على مثل اية فهو مسلم لكن ذلك لا يقتضي عموم الموضوع من المعقول لثاني ذلك
المحل ليس من حيث انها معقولات ثانية بان يحل على المعقول الاول بل من حيث انها من الاحوال
العوامض لما تاتي للمعقولات الثانية الاخر اذ الموضوع لما كان معقولات ثانية فهو من ذاتها الثانية
معقولات ثانية اذ المراد بالثانية ما ليس بالاولى سواء كان في المرتبة الثانية والثالثة وهكذا كالتأني
والعضوية فانها من العوارض لما تاتي للكل ويجوز ان يكون عليه ذلك هو معقول ثاني ولت ارادوا انها محل على
المعقولات الاولى في النطق قصدوا بالذات فذلك ثم اذ ليس فيه مشكلة مقصودة بالذات حلها المعقول
الثاني على الاولى كما هو معلوم ولو كانت فهو من مسائل علم آخر ودهنا بطريقه البديهي **قولهم**
ثم المعلوم التصوري والتصديقي آلهما اعتراض علم مذهب المتأخرين والشانق جواب عن وجه
عدولهم وتفاصيل الاعتراض علم اقرها بعض المحققين ان العلوم التصوري والتصديقي الذين

المعقولات
التي يجب ان يكون
محلها البحث
فيكون المعقول
التي في مرتبة
الموضوع هو
في مرتبة
الموضوع
المعقولات
الموجودة عند
البحث في موضوع
منه

جعلها موضوع المنطق اذ ان يكون المراد مفهوم مهما من حيث هو هو وما صيد فاعلم من حيث
 الابطال لا يصح كقول واحد منهم ان الاول فلا تنحصر في محمولات متسايل المنطق لا يكون شي من هذا عرضا لاثباته من
 هذين المفهومين من حيث هو هو كان يخفى على من تتبعوا هتدي واما الثاني فلا ينبغي ان يبحث فيه عن
 كل معنى اخصر فانا ان قصدنا ههنا ان كان ادخل في الابطال فيبحث عن المعارف والحق التي في سائر
 العلوم لا يستلزمها في كنهها موضوع المنطق على ما فهمنا فالبعض عن البحث عن بعضه دون البعض من جميع
 بلا سريخ وان خسرنا في ذلك بحيث يكون مطابقة لمذهب المتقدمين فلا فائدة في الابدال عندنا
 يرد هذا الا اعتراض على المتقدمين بان يقولوا ان المراد من المعقول الثاني الذي جعله موضوع المنطق
 اما المفهوم من حيث هو هو فانه لا يبحث عن الاعراض الغريبة اذ ليس في من محمولات متسايل المنطق
 عرضا ذاتيا للمفهوم المعقول الا في من حيث هو هو واما مدق عليه فلينظر ان يبحث عن كل المعقول
 ثانيا له مدخل في الابطال كما يحرف الوجوب والامكان ولا متنازع اذ هي معقول ثلثه مدخل في الابطال
 بالدليل الذي ذكر في الاعتراض على الآخرين وليس كل كما لا يخفى لانا اختارنا الشق الثاني وتفوقنا
 كما يصدق عليه مفهوم المعقول الثاني وله مدخل في الابطال مع ذلك يتعدا حكمه الى المعقول
 الاول ليعلم منه احوال المعقول الاول في باب الابطال لثبوت مثل بعضها الذي بعض في المعارف كما يغفل
 ببعض المعجزات الخارجة الى بعض في الخارج يبحث عنه فيه اذ محتمل هذا الاول على ما حققه
 الشهيد السيد ان الحكماء اخذوا عوارض الاشياء في الذهن ويبحثوا عن احوال التي لها مدخل
 في الابطال ليعلم من ثبوتها احوال المعقول الاول في كنهية يتوصل بعضها الى بعض في العقل
 فعملوا تلك العوارض الذهنية عنوانات لموضوعات في المسائل المنطقية وموضوعها كالحقيقة
 هي المعقولات الاول اذ المقصود بالذات معرفة تلك الكيفية ولا شك ان كل معقول ثانيا في العلم
 لا من يجعل عنوان الموضوع بان يتقدمي الحكم من الابطال الاول فيبحثوا عنه في هذا العلم من
 الابطال لانه كانت المسائل المنطقية ثوابين كلية يحصل منها معرفة احكام المعقولات الاول في
 باب الابطال ذهني عن سياط الموضوعات تلك المسائل فلا بد من علم شي مما اراد في ذلك الخريف

سبب
 من المتقدمين
 فانما

قوله ومن ظن ان موضوعه الفاظ أو ومنشأ الظن انهم لا يرون ان المنطق يقال فيه ان المحي
 الناطق قوله شارح والمجرد الاول جنس والثاني فصل ونحو ذلك حسبان هذه الاماكن اياها
 تلك الالفاظ فان هبوا الى انها موضوعها وليس كذلك انظر المنطق بالذات ليس الا في المعنى المعقول
 ورعاية جانب الالفاظ انما هي العرض **قوله** يحصل بعد العلم ان حاصله ان النفس الحقيقية الذي هو ^{مطلب}
 ماء الحقيقة هو نفس الشيء باعتبار الوجود هو لا يحفظ ولا يكفي فيه مجرد العلم بوجده بدون ملاحظة
 به هو من ظاهره بما يرتفع ويرد ان كثيرا ما يسأل عن تصور مفهوم الشيء اعتنا واحدا لا يجاب دون ملاحظة
 وجوده ان كان معلوما للسائل فالمهيات المعلومة الوجود اذا سأل عن تصور مفهومات الفاظها لاعتنا ^{اصطلاح}
 فهو مطلب ما الشارحة ان لها شارحة تدل على الاسم فمفهوم الظاهر عن الوجود وان كان معلوما للسائل
 لكنه غير منظور للسائل اذا سأل عن تصور حقيقة الموجود من حيث هي مجردة فهو مطلب
 الحقيقة فتلك الماهيات تجري فيها الشك والاحتمال وان يخالف ما ذم لم تكن معلومة الوجود فانها
 لا تجري فيها الا **قوله** حيث قال في الحاشية على شرح الطالع المطلوب ماء الحقيقة ^{أو}
 حاصله ان ما يطلب بماء الحقيقة هو تصور كنه الوجودات الواقعية انما العلم بها بواسطة الحكم
 بحسب الحقيقة لا الاعمال منهم ومن العلم بها بواسطة الرسم اي العلم بالوجه كما ذهب اليه الجمهور
 فان المطلوب عندهم بماء الحقيقة هو تصور تلك الموجودات من حيث هي موجودة سواء كان
 ذلك التصور بالكنه او بالوجه لان ذلك الاعمال يحصل بالضرورة بعد حصول مطلب ^{حاشية} الاشياء
 والهي البسيطة فالاول ان لا بعد مطلب بل سها ولا يطلب مرة اخرى ولا يترجم ان مراده بقوله
 فلا حاجة الى ان يطلب مرة اخرى هو ان طلبه بعد تحصيلها فجايز لاستلزامه مجوز تحصيل
 الحاصل هو اطلانه لو كان كذلك لم يستحسن قوله لم يستحسن عدله ان لا يشعر بالجزء الغير
 المدون بحسن بل يجب ان يقال والاعمال كمن **قوله** لكنه لما كان معاين لكل واحد منهما اذ
 اي يتحقق في ما لم يستحسن المطلب ليشيئ منها كما اذا حصل مفهوم الشيء من حيث هو هو ^{قوله}
 انظر عن تصور الوجود ثم يعلم وجوده ثم يطلب تصور لا من حيث هو هو موجود اي ^{قوله}

حيثية الوجود بوجه آخر اخضع عقله وحاصل من تصور نفس مفهومه سابقا الذي هو مطلب الشاهد
 فذلك الذي هو من حيث الوجود نقص بالوجه ولا يطلب شي من ذلك المطلبين فاوله
 بطلب بما الحقيقة لكان مطلب بالطالب وهو كذا ترى فيثبت ان مطلبه اعم وهو تصور الشيء الموجود
 من حيث هو موجود سواء كان بالوجه او بالكنه كما هو مذهب المحققين ولا يختص بالكنه اعلمها
 ذهب اليه الاول فحاصله ان حصوله مع حصول هذين للمطلبين مسلم لكن لا يفيد الاستقنا
 عن اعتبار لا على الانفراد وانما يفيد في لولي يق شي من مطلب بحيث لا تقتضي الحاجة بعد حصولها
 كما اتفق في الاول حيث قال فلا حاجة الى ان يطلب من غير اخرى لكن بقاء الحاجة ضروري كما في المادة
 المذكورة فاستحسن عداه مطلباً برسها ولا ينبغي ان يحول عبارة الشارع على الظن المتبادر هو التغير
 في المفهوم اذ لو حصل مطلبه بعد حصولها بحيث لا يقع الحاجة اليه اصلا مع بقاء ذلك التغير
 لا يستحسن عداه بالضرورة مطلباً برسها كما لا يخفى على من له يدراكها من راسه فتأمل **قوله**
 وان التصور حاصل من التجارب يمنع تلك المقدمة التي سلمت في الجواب السابق هي ان مطلبها
 على تقدير كونه اعم يحصل بعد حصول هذين للمطلبين وتقريرا انه اذا تصور مفهوم الشيء من حيث
 هو ثم يصدق بوجوده فيصدق على ذلك التصور انه تصور الشيء الذي علم وجوده لكن ليس ذلك
 مطلب ماء الحقيقة اذ هو تصور الشيء بعد العلم بوجوده فلا يصدق على ذلك التصور ان مطلب
 ماء الحقيقة وبهذا المقدار تم الجواب بالمدعى تلك المقولة التي اوردوها الحظ في دليله فتأمل
 للتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه المخصوص بخواب دخل مقداره وهو ان ذلك التصور وان
 يصدق عليه انه مطلب ماء الحقيقة لكن يفيد الاستقنا عنه لان ذلك الشيء الذي علم وجوده
 حصل لنا تصور بالوجه وان لم يكن بعد الوجود فطلب تصور بالوجه بعد عبث لا حاجة اليه
 فلا يطلب بعد الا تصور بالكنه فالأدق ان يجعل مطلباً الحقيقة ذلك العلم اعم وحاصل العلم
 ان لا نسلم ان تصور الشيء بالوجه بعد تصور بالوجه آخر عبث اذ فيه كمال العلم بذات الشيء ولا في
 التوضيح اذ الشيء اذا علم بوجه اعم منه ومن غيره لا ثم علم بوجه مختص بذات الشيء فلا شأن ان علم

هذا قول ولا
 يطلب شي من ذلك
 ما علم للمطلبين
 لا عند الحقيقة
 ١٢٢
 الجواب في
 هذا ليس بغير
 التصديق فيه
 وهو صحيح

اكمل من الاول بالضرورة الا ترى الى الرسم فان كل مسبوقه بقصور المرسوم يوجد ما والا لا
 الرسم على ما بين في محله فكيف يكون ذلك عبثا **قوله** فتأمل فان في الحقيقة فانما اذا تصورنا الشيء
 بالوجه الاعم ثم تصورنا وجوده فارد فالتصور بوجوده اخف ولو بالخاصة فهنا تصور ليس
 بالكنه ولا يكون حاصله من مطالب الشارحة والهل البسيط فهو من مطلب ما الحقيقة ^{صلح}
 اثبات الحاجة الى هذه الحقيقة بعد حصول هذين للطلبين ولو كان المطلوب بها الاعم بيان
 المادة التي لم يتصور فيها طلب لشيء من المطالب ^{أي مطلب ماء الشارحة والهل البسيط} الا بما الحقيقة فحصول هذين للطلبين لا
 الغناء عنها **قال** آخر هذه الحاشية فتأمل لعل فيه اشارة الى ما في هذين الجوابين من وجود
 بالحلل احدها ان ترتيبها ليس على ذاب المناظرة اذ ادابها تقديم الجواب بالمنع على الجواب بالتسليم
 وهما عكس ذلك **الثالث** ان الجواب الاول لا يخرج الى الجواب الثالث اذ يرجع حاصل كلا الجوابين
 الى ان حصول مطلب ماء الشارحة والهل البسيط لا يخرج عن مطلب ما الحقيقة سواء صدق
 على مطلب ماء الشارحة بعد حصول مطلب هل البسيط انه مطلب ما الحقيقة او لا ويمكن ان
 يخرج كل واحد على الظاهر المتبادر فيلان مطلبها لما كان مغايرا لكتبتها بحيث لا يكفي فيه واحد منها
 فاستحسنوا ان يعدها مطلب براسها لكان العناية بهذا المطلب الذي هو العلم بالوجه بالحد
 خصوصاً في العلم الحقيقة التي بحث فيها عن احوالهم ولم يكن قولهم حصوله تبعاً لحصولها
 الا ترى الى مطلب اي فانه يحصل في ضمن مطلبها اذ الترتيبات التامة التي هي من مطالبها
 لا شتم لعل على المشترك والمختص يحصل في ضمنها مطلب اي الذي هو المميز فقط لكنهم لم يكن
 بذاتنا واعتبروه على الاستقلال اذ كثير ما يقصد بالذات العلم بالمميز وسيل عنه فقط حصول
 العلم بالمشتركة لسانا سابقا وعلم هذا لا يراد عليه اختلاف لا يخرج واختلاف الترتيب باقي على
 حاله هذا ما سمع في بعض الفاشر لعل الله يحدث بعد ذلك امر **قوله** فتأمل مع علم النظر عن
 القوام والوجود او الله در من يفهم من هذا ان المعبر في مطلب ما الحقيقة هو ملاحظة
 حقيقة الوجود ولا يكفي فيه مجرد العلم بالوجود بدون ملاحظة كما قرأنا سابقا **قوله**

والثاني مفاد اللفظي أو هذا صريح في أن اللفظي قسم من مطلبها الشارحة ومختص به وليس كذلك
 بالبحر في مطلبها الحقيقية أيضا ولا اختصاص له باحدها فخطأ إذا مفادها هو لا ثبات ^{وخطأ} الأول
 ثانيا وهو كما يجري في صور مدلولات الألفاظ من حيث هو كونه تجري في صورها الحقيقية الموجودة
 في الواقع أيضا كما لا يخفى على من تتبع كلام القوم الآن يقال إن الاحتياج إلى التعريف اللفظي إنما هو
 في بعضه يكون مسبوقا بلفظ لا يتقبل الذهن منه اليه سواء كان ذلك اللفظ معناه معلوم الوجود أو لا فأنما
 إليه في الاحتضار الذي هو مفاد اللفظي إنما هو من حيث هو مدلول ومفهوم من اللفظ لا من حيث
 هو موجود في الواقع وأن كان وجوده معلوم فالتعريف اللفظي من مطلبها الشارحة التي يطلبها
 نقض مدلول اللفظ من حيث هو لا من مطالب الحقيقة فلا يطلبها بقصورها لتهيئة الموجود
 من حيث هو كقولهم **قوله** قال المعلم الأول لا إشارة إلى خلاف آخر من الجهتين من عدم جواز التزم
 في جواب ما مطلق شارحة كانت ايجابية والخلاف السابق إنما هو في جواب ما الحقيقة فقط
 ولأننا أورد هذا الخلاف بعد بيان الجواب لكل ما يمتنع وأورد الخلاف السابق بعد بيان
 الجواب لمبدأ الحقيقة إذ هو فيه وإنما صح بالخلاف هناك ولم يصح بهذا بل اكتفى بالإشارة
 إشارة إلى أن الخلاف الأول أن كان أقل ما دة لكننا أشد قولا لما بعدة عن إمكان التوفيق
 بخلاف الثاني فإنه وإن كان أكثر ما دة لكنه أضعف قولا وأخف نزاعا إذ هو ممكن التوفيق
 للعالم أيضا معترف بجواز وقوع الرسم في جواب ما مطلقا كما سمعوا الآن المعلم قسم الرسم
 إلى قسمين أحدهما يكون تاليفه من العرضيات القريبة إلى الذاتيات بحيث لا يعلمها هو أقرب
 منها إذ عاد فهم إذا عجزوا عن الإطلاع بالتلفيق عبر وعنه بالعرضيات الأقرب اليها كما عجز عن فصل
 الحيوان بالحساس والمجرد بالآلة من فصل الإنسان بالناطق لا بغيره من الخواص الآخر ما
 يكون بخلافه أي يكون تاليفه من العرضيات الغير القريبة فالرسم الأول إذا قصد بالعرضيات التي
 هي اجتزاء التعبير عن الذاتيات التي مبادئها القريبة يكون حقائقا مركبا من جنس وفصل
 حقيقيين وإن عجز بها نفس مفهومات تلك العرضيات كان رسمها بالحقيقة وهذا على الرسم

على التوسع مركبا من جنس وفصل توسيعين لا كالرسوم المشهورة المركبة من العوارض الغابر
الزهرية وهذا القسم من الرسم هو الذي يسميه بلحد التوسيع على التجوز فجواب ما مطلقا عند
منحصر في الحدود لكنها اعم من ان تكون حقيقة على الحقيقة او توسيعا على التجوز والجمهور لم
يفرقوا بين ربهم ورسم فهذا النزاع قريب النزاع اللفظي ولذا لم يصح بالخلاف ههنا تبينها على
فلك التفاوت بين المخالفين **قوله** المجوهرات الحقيقة الاى بدائيات مهية الشيء فالقول
عوض عن المضاف اليه فذلك الشيء هو الذي يدل عليه اللفظ فلك المجوهرات ذاتيات لمهية
مدلوله لك اللفظ وذاتيات لمهية الشيء الواقع في التجوز اى الواقع في الاعيان فكما كان للمعنى
الذي دل عليه ما هية بها هو مركب للشيء الواقع في الاعيان مهية لها هو هو فكان ما هية المعنى
الذي للفظ يعلم ويفهم من اللفظ كذلك مهية الشيء الواقع في الاعيان من حيث هو واقع فيه
يعلم ويفهم من نفس ذلك الشيء الواقع فيه مع قطع النظر عن الغير **قوله** وكل من الطائفتين
اقلحدود توسيعا على التجوز اذ قال لشارح في حاشيته على الحق المسمى على الامور
العامة في آخر بحث الوجود قال سيده الحكماء في التقدمة ذات ان جوهرات الماهيات الجوانبية
وعرضياتها القابلة ليست هي المفهومات المعبر بها عنها اذ هي خواصها ولوازمها وانما الجوهرات
والعرضي هو المعبر عنه الذي هو بذاته مبدء ذلك الازم والخاصة وانما الاختلاف الجوهري
والعرضية في مصداقاتها لا في مفهوماتها وعنواناتها والفصول المقومة للانواع مطم
ولا جناس العالية كونها باسائط في ذاتها لا يمكن تحديدها ومباوئها بها على انها فصول جناس
انما هي لوازمها قال الشيخ ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الاشياء لاسيما البشائر
سبيل للوازم الذاتية الناشئة مناب الجوهرات ولا تعرف حقيقة الحيوان مثلا الا
بخاصة هي الا دلوك والفعل المدرك الفعل ليس حقيقة بل خاصته ولا تعرف فصل الحقيقة
وكل لا تعرف حقيقة الجسم مثلا بل شيئا له الطول والعرض وهذا من خواص الذاتية
والذي يقض به الفحص بالبراهانه ليس للعقل ان يعرف حقيقة الجوهر مثلا او بخاصة

وهي ان حقيقتها منوعية حقاقتها التبادلية وجبت في الخارج كانت لا في الموضوع عن هذا العنوان
وان كان عرضا لغيرها ان المعنوي المعبر عنه نفس حقيقة وصفه لا انواعا بما بها على هذا المشا
فالفصل المقوم للوفان مثلا يعتبر عنه بالناطق الدال على ما يقوم له فتجديدها بهذه المفردات
رسم اقيم مقام المحد على التوسع واقامة الكيات فيجرح تجديدها بالحقيقة ايضا فالانسان مثلا
اذا عرف بالحيوان الناطق فان عنه بهما سبدهما كان حدا حقيقيا مر كبا مر كبا جنس وفصل
حقيقيين وان عنه بهما مفهوماتهما كان رسميا بالحقيقة وحدا على التوسع مركب من
جنس وفصل توسيعين لا كالرسوم المشهورة المركبة من العوارض بعد قوام الحقيقة كما
والضاحك فظهر ان العرض الذي هو بالان الجوهري كالابيض مثلك العنوان المفهوم
والعنوان كلاهما عرضيان واقما الجوهري فالعنوان المفهوم منه عرضي ومن المعنوي المعبر عنه فانه جوهري
الهيئة وان اجزا حده البسيط اجزله كحد لا لقوامه واجزله حده المركب اجزله كحد لا لقوامه جوهري
جميعا وايضا قد ظهر ان المفردات المعبر بها عن الجوهريات والعرضيات الموجود في الخارج
امور منتزعية حاصلة في الذهن بنفسها لا بالوجود العرضية لها فتصورها فتصورها بكنهه لا
واقما الحقائق الموجود في الخارج جوهرية كانت او عرضية بسيطة كانت او مركبة او مركبة
في الذهن بنفس حقاقتها لا بصور جمالية ولا بصور تفصيلية انتهى بعبارة **اقول** كلام
هذا السيد وان كان في غاية التقدير والمتانة لكن بجزالة عبارته وسلاستها مما يحقني
على القاصرين مرادة منها فنهجنا الى التوضيح فنقول مرادهم من قوله ليس قدرة البشر الوقوف
على حقائق الاشياء اي بطريق الجزم بان يحيز عقل البشر ان ما حصل له هو حقيقة ذلك
الهيئة الموجود غاية ما في الباب هو حصول الجزم بلوانها القريب وانما هي الذاتية التي مبا
القريبة وبالذات هي تلك الحقائق وجوهرتها وكذا قوله ولا نعرف حقيقة الحيوان وقوله
ولا نعرف فصل الحقيقي وكذا لا نعرف حقيقة الجسم وقوله ان ليس للعقل ان يعرف حقيقة
الجوهر والجملة في كل ما في العالم بكنهه الحقيقة الموجودية فيه وذاتياتها فيه فردية في الجزم

الجزم بذلك لا فنيه مطلقا كما يتوهم من ظاهر عبارتهم خصوصا قوله وأما الحقائق الموجودة في الكمال
 جوهرية كانت او عرضية بسيطة كانت او مركبة لا يرقم في الذهن بنفسها لا بصورة اجمالية ولا
 بصورة تفصيلية والمرد ان لا يحصل الجزم بارتسامها سواء كانت حاصلة فينبغي في الواقع او لا
 فلا يحصل الجزم بتحديد ما الحقيقة بحسب الحقيقة في قوله فتجديدها بهذه المفهومات سرهم أو
 تفصيل المقام ان الحقائق الموجودة في الواقع بسيطة كانت او مركبة لا يحصل الجزم بحصولها
 في الذهن بخلاف لو ابرمها القريبتين من المفهومات الازمنة كالناطق في فصل الانسان
 والحساس والمتحرك بالوارد في فصل الحيوان مثلا فانها لا يحصل جزئيا لكن يمكن حصول
 مبادئها في الذهن التي هي جوهرات تلك الحقائق في الواقع فيمكن بتجديدها الحقيقة
 الحقيقية ان حصل تلك المبادئ في الذهن بنفسها بصورة اجمالية وان لم يفكر في التعبير
 عنها بخصوصها لا بتلك اللوازم التي هي آثارها بالذات وتركيب التعريف من تلك الاسباب
 التي لا يعتبر عنها التقينا لا بتلك اللوازم فهو حده بالحقيقة ولكن لم يحصل في الذهن الا تلك
 اللوازم التي هي مفهومات عرضية وتركيب التعريف منها فهو سرهم اقيم مقام المحل على التوهم
 كما لا قربها الى الجوهرات فلها حكم الجوهرات وكذا يقال في جواب ما التي هي سوال عن المهمة
 عند ولا يقع في جوابها الا الجوهرات لكن اعم من ان يكون حقيقة او حكما كما هو ذهب
 فرادو بقوله ان عني بهما مبدا هما ان الحاصل في الذهن مبدا نهما بطريق الاجمال بصور
 اجمالية والتعريف مركب من تلك الشيء اجمالية وان كان العقل لا يقدر على التعبير عنها
 الا بتلك اللوازم القريبة لا بان يد منها فذلك التعريف حده حقيقة مركب من جنس وفصل
 حقيقيين ومردو بقوله ان عني بهما مفهوميهما يعني ان كان الحاصل في الذهن نفس الشيء
 تلك اللوازم بان لا يحصل مبادئها اطلاقا فالتعريف المركب من تلك المفهومات التي هي عرضيات
 بنفسها وخواص قريبة للذات بان بحيث لا يعلم ما هو قرب منها سرهم حقيقة ووحده حكما
 لما ذكرنا من كمال القرب الشيء الجوهرات فلها حكمها بخلاف سائر الرسوم المركبة من غير

القول ليست في تلك الرتبة من القرب الى الجرميات فانها رسوم مصغرة وحكما فان برود على كل واحد من
النساجم في تلك الحاشية بقوله **اقول** فيه نظر ووجه الاول ان ذلك البيان مجرد دعوى يدر
على امتناع حصول الخلق بافتساح في الذهن ^{والله اعلم} وعلى امتناع تحديده الحقيقة والثاني انه سبق ان
اكثر من التهيأت يحصل بالوجود والعرضة الموجودة في الخارج كما يحصل بكونهم متصفا بالسنود
البياض مثلا ولا شك في ان تصور الوجه في علم الشيء بالوجه فنفسه بكذا يحصل في الذهن ^{بالذات}
على الاجمال الثالث ان قوله ان عنهما مبدء هما كان حدا حقيقيا من نظره فير لان الحاصل
في الذهن هناك بالذات في زعمه مفهومان عرضيان فان عندهما مبدء ^{حدا} هما بان يحصل كل
منهما مرة واحدة حقيقة مبدء على التفصيل لا على الذي هو امر واحد اجمالي فلا يكون
حدا فضاء عن كونه حقيقيا اذ لا بد فيه من امر يكون مرة واحدة للحدود وان جعل ^{حدا}
مرة واحدة للحدود وكان رسمهما حقيقيا ولا يمكن ان يجعل كل من المفهومين مرة واحدة
مبدء به بحيث يصير مبدءا مباحين كونهما ملحقين بذاتك المفهومين ومعتبرين بهما ^{ثاني}
للملاحظة الحدود الجرمية لا امتناع كون الشيء الواحد في حالة واحدة عاصلا في الذهن وملتقيا
اليه بالذات وبالعرض والتحديد بذاتك المفهومين ليس الا مبدءا بالحقيقة واحدة على الترتيب
والعنوان للغير به كما يكون مثلا هذه المفهومات كذلك يكون العوارض للوحدة بعد قوام ^{المبدء}
وجودها فلا يكون بين هذا الزعم والرسوم المشهورة فارق في جعل واحد حقيقة وان
يراد بها المعبر عنها استحال قاعده وورد الوجه الاول فانه لم يدعى على امتناع حصول الخلق
بأنفسه الى الذهن وامتناع تحديده الحقيقة بل ادعى عدم الجرمية بذات الحصول ^{التي} والحق الحقيقة
كيف وقد قال في ذلك القول واما المركبات فيصير تحديدها الحقيقة صلبا للجرم لا ينافي في امكان
حصولها في الواقع والفرق بين الجرم بامتناع الحصول وامتناع الجرم بالحصول نظم ومواد
هو الثالث دون الاول واما الثالث فالوجهين الاول عاقله الشئ نفسه في ذاك الموضوع بقوله
يجوز ان يكون معنى السواد والبياض مذكرين باسمين اشتراعيين يعبر عنهما بالسود

بالسراد والبياض مثاق وأما الثالث فانه لم يدعى متناع حصول الحقيقة الموجودة في الذهن بل
ادعى متناع الجزم بحصول الحقيقة الموجودة فلا يتينا في جزم حصولها في الذهن كما افترنا في السلبا
وأما عدم ورود الثالث فلا من قوله فان عجز بهما لمبدئهما كان حلا حقيقيا ان الح
في الذهن اذا كان مبدا ذينك المفهومين بطريق الاجمال لكن لا يقدر المحييط بالتعبير عنها اعند
السؤال لا يذنب ذينك المفهومين كان حلا حقيقيا والمقصود بتقديره الانسان بالصورتين الاجماليتين
اللتين هما مبداين لمفهومين الذين يعجز عنهما معناه السؤال عن ذينك المبداين الذين حصل
بطريق الاجمال بنفسها في الذهن لا يذنب ذينك المفهومين العرضيين ولا شك ان التقيد المذكور
تحت يد حقيقة مركب من جنس اذنى يعجز عنه بالمفهوم الاعلى العرضية ومن فصل الذي
عنه بالمفهوم العرضي الخاص باعتقاد انها اقرب اليها بحيث لا يعلم ما هو اقرب منهما اليها
ولذا كان التعريف اذا افقده بهما ففهمها كان حلا حكاكون بغيرها من المفهومات العرضية
اذ لها حكم الذاتيات كما قال فيهما اليها والفرق بين العرضيات القريبة الى الذات والبعيدة
ظلم لمن تتبع كتب القوم قال السيد الشهيد في بعض حواشيه يجوز ان يكون من النحوص لا ينقل
الذهن من الى الحقيقة فاقبل لعلنا لا نجد من غيرنا قوله وهذا ما يشعر به كلام المصنف في وجه
اشعاره لا عدم الفرق من الرسم وعدم حقيقة الحد الحقيقة قوله والاستاذ فاعجز الدقيقين لا تعرف في قوله
الذين هم اهل الحقيقة والحق والبرهان والاعمال والادراك الحكم بالماضي فتشبه على الاصل ولم يطالع على الاصطلاحين ولا المصنف فاعلم
بين الاصل واصطلاح ايساغوجي حيث باين في السؤال هذا الاصطلاح ثم قال في الجواب
حقيقة الا من كان يعلم ان في الاصل جواب ما منحصر في ذلك الثلاثة وحاصل التعريف عرما
فقله ذلك المحقق في حواشيه ان ههنا اصل وهو ان مسائل عن تمام المهية والحقيقة فجز
منه في الحد فما بحسب الحقيقة او بحسب الاسم ثم بعد الاصل اصطلاحين احدهما اصطلاح
ايساغوجي وهو ان ما هو سؤال عن تمام المهية المختصة او المشتكة فجزا به على هذا منصرف في الحد
النام والمجنس والنوع كما باين في ذلك الفن ولا تخر اصطلاح من البرهان وهو ان جوابا

بما مطلق التعريف سواء كان حادثاً أو سبباً وكل واحد منهما إما بحسب الحقيقة أو بحسب اسم
 بل التعريفات الثنوية أيضاً يقع في جوابها كما بينه الشارح فالحكم المطلق من كل واحد منهما ليس
 الصواب **قوله** والمعلم الأول الحكمة اليمانية ثلث القسمية وجعل البسيط أو حاصله ^{المهمة}
 المتخيزة المقدرة التي هي في علم الجاعل إذا بدعها من الئيس الضرف إلى الئليس وخلق نفسها
 فأشـ جعل على هذا فعلية نفس المهمة وتقرر ها كما هو المختار من القول بالجعل البسيط فإذا
 تقرر ت نفسها بأفـاضة الجاعل لها ياها اختلطت بالوجود إذ هو أول لا تنزعيات الالهية المتفرقة
 بالنسبة إلى سائر العوارض إذ صدقة البسيط ^{المهمة المتفرقة} سواء كان نفسها كالحق الواجب تعالى
 بالذات أو بالجعل كما في الممكن فالخلط بالوجود وأن كان لا في التفرقة إذ هو مبـدة وتختلف
 الأثر عن البـة بحال لكنه مؤخر عنها بالذات فالنقد في المتعلق بالمرتبة المتقدمة التي هي
 مصداق الوجود وعلة لغيره ^{أي في العلة السابعة} هو مطلب هل البسيط والنقد في المتعلق بالمرتبة المتأخرة
 التي هي مرتبة الوجود ^{أي مرتبة} هو أول العوارض بعده التفرع هو مطلب هل البسيط وهذا ظاهر
 فيه لكن الكلام في فائدة هذا التدقيق كما ستحققه ان شاء الله تعالى **قوله** وتوضيح مرتبة
 التفرع إذ توطية لدفع ما أورده بعض الأجلة وهو المحقق المسمى حاصله علم ما فصل بهما
 مطبوعة كما هو أبـ هو ان الالهية الممكنة مراتب اربع متميزة في لحاظ العقل دون الخارج
 والذهن ^{أي مرتبة} الأولى مرتبة تخمين الماهية وتقديرها التي هي كائنة في علم الجاعل الذي هو مبـدة
 لتقرر ها بأفـاضة اياها والثالثة مرتبة التفرع والفعلية التي بعدها تلك الافاضة وهي مرتبة يتفرع
 عليها الآثار التي أولها الوجود ^{أي مرتبة} للصحة ثم سائر الآثار والثالثة مرتبة الوجودية لانها أول
 ما يختلط به الالهية بعده الفعلية والتفرع والرابع مرتبة باقي العوارض التي هي تعرض لها
 بعد مرتبة الوجود فالفرق بين هذه المراتب وترتيبها بهذا الترتيب بين مرتبة التفرع الفعلية
 وأن كانت متقدمة بالذات على مرتبة الوجودية في نفسها لكن لا باعتبار العلم حتى يجب
 بصدقه ^{أي مرتبة} التفرع ثم يتعلق التقدير بمرتبة الوجودية بل هو ما يستفاد من التقدير

١٥٢

التصديق بالاول عن التصديق بالثانية فتا تلك المرتبتان متساويتان في العلم والجهل لكن
 لما كان الوجود للمعرفة ومعرفة عند العوام والخاص الذين يشتركون في استعمال هذا
 السؤال بخلاف مرتبة القدر وامتيازها عن الوجود وقدره عليه فان من سمعها بعض
 الفلاسفة فلما اعتبر في العلم البسيط السواء عن التصديق بالوجود دون القدر على ان المراد
 بالوجود هو مرتبة المهيبة التي يترتب عليها الانوار ويظهر منها الاحكام وهو مرتبة القدر
 والفعالية بعد مرتبة القهين والقياس سواء كان ذلك القدر حاصل بنفسه او كسلا
 العمل وانما يعبر عنه بالوجود تغييرا عن المبدء بالاشراق قرب كما هو شائع في جهلهم وهم ولا
 ان فرق تلك المرتبة ليس الامر بين القهين والقياس لا يتصور هناك الا مطلب الشاهد
 او التصديق بثبوت الشيء لنفسه كحقيقة ذلك البعض من الاشياء فكلام ذلك الحق
 في غاية الملائمة والاحكام وايضا يلزم على المعلم ان يقسم ما الحقيقة بينه ايضا الى قسمين
 يقضي الشيء المعلم القدر والآخر تصور الشيء المعلم للوجود فكما انه يعبر في مطلب
 الحقيقة فمما اقره في العلم بالوجود كان هنا ايضا اما القدر والوجود او هو يقرب بالاشراق
 عن المبدء كما سبق ويؤيد بما قال في تفسيرات الرواد الثلاثة حيث اعتبره وفيها الوجود دون
 القدر والفعالية للثمة مع العلم بالوجود والجهل المعلم يخالف فيها عن الجهل ولا يعبر فيها
 باعتبار القدر فسمي امارة لما هو باعتبار الوجود مع ان البيان الذي ذكره هنا يجري هنا
 ايضا كما لا يخفى على من تأمل وانصف **قولهم** وتحقيق المقام ان المهيبة المكنة او هي
 هذا التحقيق هو الفرق بين مرتبة نفس المهيبة التي يقابلها مرتبة صنعها او تجوهرها ومرتبة
 الذات والذاتي وليس هي اشكالها بين مرتبة القدر والفعالية التي هي اثر الجهل في المهيبة
 المكنة وهذا الفرق واضح وبديه الحق المسمى في حواشيه غير مرتبة وليس الكلام فيه
 صحة تعلق التصديق بالمرتبة الثانية وصحة تفرعها في الماهيات المكنة وعندها المتما
 بل الكلام في فايده اعتبار التصديق بالمرتبة الثانية مع اعتبارها بالمرتبة الوجودية وعدم

الاكتفاء بالثلاثة كما هو مختار الجمهور ولا يفهم من كلام الشارح ان كان مقبلاً كما هو دأبه قلت
 الفائدة بل غاية الفرق بين ذلك المتيقن لا يتصور لا يترك احد منهم وبالجملة لا حاجة الى هذا التديق الذي
 اخترعه المعلم ولا فائدة معتدة بها فيه ومما قاله الشارح ان المفهوم ما لم يكن له القدرة اذ لو حفظ حكم
 العقل بصحة تقريرها فهو من جهة الامكان اذ هو منسأ حكم العقل بصحة التقرير والوجود بل الثاني
 اولاً وبالذات اذ المواد الثلاثة على ما هو المشهور كيفيات نسبت الوجود الى الماهية لا النسبة للقر
 اليها بخلاف المفهوم من التسميات فانه لا يحكم العقل بصحة تقريره ولا بصحة وجوده فهذا الفرق
 لا يقتضيه اعتبار التقرير مع اعتبار الوجود او اعتبار التقرير فقط كما هو مقصود المعلم فهو ان كان
 حق لكن لا طائل تحته كما لا يخفى **قوله** ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في الملل الا بسط
 الانسان متجوهاً لانه قصد به ثبوت التجوهرات فاصله انه اذا في القضية ثبوت يثبت الشيء وانما
 مفهوم مع مفهوم سواء كان بينهما تغاير حقيقي واعتباري وسواء حكم بعينه احدهما مع
 الآخر ان مجرد الاتحاد هل في الوجود ولا ولا في حيز الشيء على نفسه والشارح في حمل المتعارفين فهو
 من الهيئات المركبة سواء كان الاتحاد بالذات كما في حمل الذاتيات او بالعرض كما في حمل العرض
 فان مفادها وما يخص بها هو ذلك الثبوت والاتحاد بخلاف الهيئات البسيطة فان مفادها
 هو ثبوت الشيء في نفسه لا ثبوت امر ما له سواء كان مفهوم الوجود او غيره هذا في الموجبة
 وفي السالبة انتفاء الشيء في نفسه لا انتفاء امر ما عنه وما افاد به في النتيجة المتحلقة على
 على هذا الموضوع من تجوهر الموضوع في الموجبة واليسية الشيء في السالبة فهو شارح على رايه
 الى الملل البسيط في الموجبة والسالبة **ويقال** ان حمل الشيء على نفسه اما مدغم او غير مدغم فانه
 ان يطلب كيف يفهم ان يكون من مطالبها الملل المركبة كما قاله الشارح فان مفادها ثبوت الشيء
 للشيء سواء كان نفسه او ذواته في فرع بما قد قررنا من ان ذلك الحمل قد يكون بين
 المفهومين المتغايرين في بقاء الرأي فيجوز كونه نظرياً كما يقال الوجود عين الواجب بين
 بدليل في الحكمه او كما قاله الاشعري الوجود عين الماهية في كل ما يثبت وجوده سواء كان

سواء كان واجبا او ممكنا وبينه به دليل في الكتب الكلاسيكية وكذا ما قيل ان ثبوت الذاتي لذات
بشر في كيف يكون من المطالب انما يكون بين اذا تصور لذات بالكنة بطريق الجزم والاعراض
اخذه النظريات **فان قيل** بين الشارح ان حمل الشيء على نفسه وكذا حمل الذاتيات عليه
من الهليات المركبة كما قال فان مفادها ثبوت شيء شيء سواء كان نفسه او ذاتا بل
فقد خالف عن كذا الاصطلاحين اذ الجمهور والمعلم قد اتفقا على الفرق بين الهليات في
مرتبة المحكي عنه باشتمال المركبة على الوجود الرباطي والعلم الاربطي دون البسيطة وحمل
الشيء على نفسه وحمل الذاتيات لا يشتمل على ذلك الوجود اذ هو عبارة عن وجود الصفة للموصوف
اذا على حاله في نفسه كما لا توصف العينية او على حال الموصوف كافي ساير الاوصاف الاثرية
سواء الوجود ونحوه من الامور العامة التي هي غير متناهية عن الموصوف في ظرف انصافها
بل يقال انها مخلوطة مع الموصوف في ظرفها والاختلاف بين الجمهور والمعلم انما هو في درجة
الحكمية فان المعلم ثبت في درجته وجود ما يربط بين النسبة الحكمية المتضمنة في احد
حاشيتها فاحدها حاشيتها مفهومة مع ذلك الوجود الرباطي فهو مركب بخلاف طرف البسيطة
بسيطة كما فعله الشارح في مواضع من الكتاب والجمهور لم يفرقوا بينهما الا في درجة الحكم
عنه فقط فالاشتمال على الوجود الرباطي المذكور في مرتبة المحكي عنه في الهليات المركبة مع
بالاتفاق واتقاء ذلك الوجود في حمل الشيء على نفسه وفي حمل الذاتيات ظاهر فكيف يكون المشتل
على ذلك الحمل من الهليات المركبة كما جعله الشارح منها قلنا ان ما اتفق عليه الجمهور والمعلم
هو ان هذا الاشتمال من خواص الهليات المركبة ولا يوجد في البسيطة اصلا لانه لا يوجد
في كل هلية مركبة بل يكون في هليته محمولا من العوارض اللاحقة بعد مرتبة الوجود
فان قيل قد مر الفرق بين تلك الهليات المركبة وبين الهليات البسيطة لانها لا اشتمال فيها
جميعا فافوجه التسمية احديهما بالمركبة والاخرى بالبسيطة قلنا الفرق بينهما في المفاد
والقصود من العقد فانه في الاول ثبوت الشيء الشيء او سلبه عنه اعني اتحاد الطرفين

او عدمه في الثانية ثبوت الشيء في نفسه او انتفاءه في نفسه حتى لو قصد ثبوت ذلك الشيء
 او لا انتفاء كانت القضية هلية مركبة وود هذا المفاد الذي في الهلية المركبة اعني ثبوت الشيء
 الشيء وانتفاء الموضوع مع المحمول ويقال في الوجود الذي يطل ايضا من خواصها الشاملة فمقالوا
 ان كل هلية مركبة مشتملة على الوجود الذي يطل هو هذا دون ما ذكرنا سابقا فانه من المحمول
 الغير الشاملة للهلية المركبة ولو سلم فنقول ان حمل الشيء على نفسه وكذا حمل الذات انما يكون
 من المطالب اذا كان فيه خفاء ولا يكون منها اصلا والحمل الاول انما يكون خفيا اذا كان بين
 المفهومين المتغايرين في بادى الامر كما هو بين الوجود والموجب على مذهب الحكماء او بينه
 وبين الهلية كما هو مذهب... الا لا شعر عما للمحكوم عليه والمحكوم به في الواقع وان كان
 حقيقة دينا المفهومين المعنوي والمحمول بهما الظهور انتفاء الحمل الاول بين نفس الذات ^{المعنوية}
 لكن تلك الحقيقة هو محكوم عليه من حيث انه معنوي باحدهما ومحكوم به من حيث انه
 معنوي بالاخر فذلك الحمل الذي لا اعتبار وان كان اولي لكن مشتمل على الوجود الذي يطل علاقة
 العرض بين ما وقع موضوعا ومحمولا وكذا الذات والذات فان ثبوت الثاني للاول انما يكون
 خفيا ومطلب اذ يحصل كلاهما واحدهما بوجع عنده لا نه يحصل كلاهما بكنة حقيقة ما ثبتت
 الذات للذات باين ما يطلب اصلا ولقد قد هذا الفرق جعل القاضى حملا على الحمل الاول وليس الهلية
 البسيطة حيث قال **فا علم ان الهل البسيط على ثلاثة اقسام** الاول ما يطلب به الحمل ^{الاول}
 فان الحمل الاول لو قد يكون نظريا فلو بد له من نظرا لا ترى ان الانسان اذا فرضنا عدم
 تصويره بالكنة يمكن لنا السؤال بانه هل هو حيوان ناطق ام لا وله يحصل انه على ذلك التقدير مفاد
 ثبوت الشيء الشيء لا بثبوته في نفسه والهل البسيط ما يفيد الثاني دون الاول فالحال المفيد للـ
 هو المركب كما فصله الشارح ووضحناه مرارا **قال في الحاشية** حقيقة اى تحقيق ان
 الانسان متجوهر من الهل البسيط هذا تأييد وقضيه لقول ان الانسان متجوهر من الهل ^{البسيط}
 ومن لوازمه في هذا المقام وان حمل البسيط من غير الوجود وما سواه فهو محمول ^{على}

المركب كما هو المشهور فالإنسان متجوهر من أصل المركب لا من الأبسط كما قاله الشارح ويحصل الوجود
 أن الإنسان متجوهر أو منقرض إذا قصد به الحكاية عن مرتبة فعلية المهيبة التي هي أثر الجعل الذاتي في
 الماهية الممكنة عند الزواقيين ^{أي الماهية الإنسانية} ويرجمه التصديق بتلك المرتبة التي جعلت محكي عنها بتلك الحكاية
 كان القول من الهليات الأبسط وأن قصد به أن التجوهر والتقرر مفهومان متغايران ومغايران
 للذاتين وثابتة ومعنى ذلك مع ما كان من الهليات المركبة والمحكي عن طنين المفهومين بتلك
 الاعتبار ليس مرتبة فعلية المهيبة التي جعلت محكي عنها بذلك الاعتبار ولا بصلة آخر عنها
 وكذا في الهلية البسيطة التي يحتمل الوجود فإن المقصود فيها ليس أن الوجود مفهوماً مغايراً ^{شاهد} لاد
 وثابت له إذ بذلك الاعتبار يكون من أصل المركب لا من البسيط بل المقصود فيها التصديق بمر
 المهيبة التي بعد مرتبة الفعلية والتقرر التي مقصودة بالتصديق في أصل الأبسط عند من قال
 ويجعل أن قصد به السؤال عن التصديق بتيك المرتبتين اللتين يعبر عن أحدهما بالهلية
 والتقرر وعن الأخرى بالوجود وثبتت الشئ في نفسه كان الأول من الأبسط والثاني من البسيط
 وأن قصد السؤال عن التصديق بثبوت هذه المفهومات لهما كان من الهليات المركبة **قوله**
 في هذا الحاشية فتفكر لا تعدل شأوه إلى السؤال المحجوب الذين مؤذره في الحاشية السابقة
 باعتبار الوجود الذي يبط في المركب وعدمه في البسيط **قوله** وإيراد المحجوب تفصيله أن يتعلق
 به التصديق بالذات عند المعلم هو مصداق القضية والمحكي عنه علمه اسمي أشبه الله تعالى
 وهو كون الموضوع بحيث يعبر عنه بالحكاية بالمحكي وهو هنا مرتبة فعلية المهيبة وتقرر
 وتحصيل نفس ذاتها وثبوتها في نفسها إذ هو المقاد والمقصود بالحكاية لا تحصيل وصف لها
 إذ هو من شبرون الهليات المركبة لكن تعلق التصديق بذلك المصداق مسبق ومشروط
 بالحكاية التي هي المتعلقة بالعرض كما تقرر في موضعه والحكاية لا يتم ولا يحصل إلا بإيراد المحجوب
 لأن الحكم بالحقيقة ليس إلا النسبة الثامنة المجزية التي لا تتعلق إلا بين الطرفين بخلاف
 الهليات المركبة إذ المقصود فيها والمقاد بها تحصيل وصف للموضوع وثبوته له سواء كان

الوصف حقيقياً واعتبارياً فإيراد المركب هنا مقصود بالذات اذ هو مقصود بالثبوت للموضوع ^{أي في الهمليات المركبة} بحدوثه
 شبه فان المقصود هناك هو حصول التصديق بنفس فقر الموضوع وثبوتها في نفسه لا بثبوت ^{أي في الهمليات البسيطة} المركب
 الموضوع لكن الاخبار عنه الذي لا يحصل المقصود الا به لا يتم الا بإيراد المركب وبخلافه صتان امير
 المركب في المركب كونه مقصود وفي البسيط التوقفه عليه **قوله** وبهذا يبدى فم آة اي بان يراد المركب
 في البسيط للضرورة العقدية وفي المركبة بالقصد الأول وحاصل لا يرد ان مطلب فعل مطلقاً كالمركب
 الا قضية وهي لا تكون امر واحداً بل متعلق بمجعل البسيط امر واحد عند من المسمى به وهو نفس
 المهيبة من حيث هي كما بين في موضعه فكيف يكون اختراع المثل البسيط من فروع المجعل
 البسيط كما جعله المعلم **قوله** في الحاشية في هذا المقام آة هذا لا يرد على قوله بان البسيط
 من فروع المجعل البسيط وتداخل الأفعان ما يتعلق به التصديق بالذات في أصل البسيط وهذا
 ليس الا اثر المجعل البسيط الذي هو فقر نفس المهيبة وفعليتها وان كان العقد يحاكي عنها ^{بها}
 عدا مور للضرورة العقدية كما فصلناه سابقاً **قوله** فيها قال المعلم لا ولا للحكمية اليمانية في
 الاتفاق المبين ثانياً لقوله وقد استبان لك آة وفوضي له حاصله اما ان يكون المقصود بالذات حاصل
 العلم والتصديق لفعلية نفس الشيء وقدره هذا في الموجبة او سلبية نفس الشيء ولا فقره هذا في
 السالبة فهو المفاد في البسيط وجوبه في نفسه واتفاقه في نفسه الموجبة والسالبة فهو المفاد
 في البسيط او يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق بثبوت الشيء لشيء سواء كان نفسه
 او ذواته او من عوارض ذاته هذا في الموجبة او بانتفاء الشيء عن الشيء وسلبه عنه هذا في السالبة
 فهو المفاد في المركب فزيد معدوم ان قصد به ثبوت وصف الانقائلي وقصد التصديق بهذا
 الثبوت فهو من المركب وان قصد به انتفاء زيد في نفسه فهو من السؤال البسيط كما ان زيدا هو
 ان قصد به ثبوت وصف الوجود له فهو من المركب وان قصد به ثبوت زيد في نفسه ووقوعه
 في ظرف ما فهو من البسيط فكما ان الوجود نفس تحقق الذات لا ثبوت وصف له اكل
 العلم الذي هو نقيض الوجود سلب نفس الذات واتفاقها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها قوله

قوله في الحاشية قال الاستاذ آية تاييد لقوله

ان العدم هو سلب الشيء في ذاته الخ ومما صله ان يزيد معدوم وزيد ليس بموجود متحدا بحسب
 المقاد والمركب عنه متغايرين بحسب الحكاية اذ علة المقاد في كليهما انتفاكه في نفسه لا بثبوت وصف له
 في الاول ولا سلب عنه في الثاني كما يتوهم من ظاهرة وبجلاء المقصود بالذات في كليهما هو التصديق بمبدأ
 الموضوع في نفسه لا بمبدأ المحرر عنه للموضوع والاول مفاد البسيط والثاني مفاد المركب هذا كله ظاهر
 لكن في عدم التفرقة بين زيد ليس بموجود وزيد معدوم وبحسب المصداق نظر اذ الاتحاد بينهما
 بحسب المصداق يوادى الى الاعتراف بحقيقة قول المتأخرين في اختراع الموجبة السالبة المحررة لهم
 قالوا ان هذه الموجبة متحدة مع تلك السالبة التي جعلت المحررة فيها في المصداق فاذ تقتض وجوب الموضوع
 مثل تلك السالبة والعدم في التشنيع عليهم من تلقاء الحق تعالى لمحو الانكار عن هذه الاتحاد وادوا
 البديهية في بطلان ذلك الاتحاد وقالوا ان الوجبة مطلقا لا شئيا على الربط لا حاجة الى تصور بقاء
 الوجود بخلاف السالبة فكيف يتحدان بحسب المصداق مع تنافي لوازمها بحسب ان القول يتحقق
 الربط لا يحتاج في زيد معدوم مع ان معناه ليس لا سلب الوجود فالحكاية بما جاد العدم يرجع
 الى تلك السلب وليس معنى الموجبة السالبة المحررة لزيد على ذلك مع ان ذلك المحقق نفسه بعرض
 على المتأخرين في اختراع تلك القضية بل لا فرق بين ايجاب هذا السلب وغيره عند العقل فليس
 القول منه الا اعتراف بمذهبهم لعدم هذا ما بالناظر الا ان يقال انها موجبة ملفوظة وسالبة
 ونفي زيد اعني في التخصيص والعدم **قوله** مع انه الحق لا اعتبار فيه ما هو مذكور **قوله**
 لا يقال للموجبة ان قول ليس شئ شئ كيف يرد هذا السؤال فقد مر من الشارح نفسه ان الوجود
 لا يثبت له اعم من ان يكون على حاله الثابت بل يكون ذلك الثبوت وجوده لا في نفسه لكنه للغير كما
 لا اعتراض العينية او على حاله ذلك انفس يان يكون ذلك الغابر على حاله زيد على محققه في نفسه
 لا حظه العقل مع ثبوت الحال الثابت منه ذلك الثابت ويحكم ببقائه وهذا هو الثاني من الوجود
 في جميع محمولات الليات المركبة ولو كانت عدمية كما في زيد اعني لو قيل ان الثبوت والوجود

لقوله

فبما مر من كلامه
 في بيان الكلام فيه
 وفي صحة تعليل
 التصديق في ذاته
 الثاني في قوله
 لا يزال هو ثابت

١٥٩

فلم يتحقق
 في المقاد
 في قوله
 زيد ليس بموجود

للغير يقتضيه وجوده الثابت في نفسه مغاير ذلك الثبوت فهو مخالف لما قاله الشيخ وجود الاعراض
 انفسها هو وجودها المحال لما فانه صريح في ان الاعراض ليس لها وجود وثبوت غير هذا الثبوت الذي هو
 لها في موضوعاتها ان يقال ان المحركات بما هي محركات ليس لها ثبوت الموضوعات بان يكون ذلك الثبوت
 وجودا لما مغاير لوجود الموضوع سواء كان على حالها في نفسها او على حال الموضوعات كما في الابدان
 لها ثبوت لها الذي هو وجودها مغاير لوجودها اما على حالها في نفسها كما في الابدان انفسها امية او
 حال المحرك في المادى الا نترعية بخلاف المحرك بما هو محمول فانه ما هو كذا ليس لها وجود وثبوت مغاير
 لوجود الموضوع اصلا بل يقال ان المحرك ثابت للموضوع بمعنى انه متقدم مع وجود الموضوع بالذات او بالعلم
 وبهذا يتدفع ما قاله بعض الاكابر هو ان الفرق بين المشتقات وبين مبادئها الا نترعية مشكوكا
 ان المشتقات يحل محل وهو اى محل المواطى على موصوفاتها ولا يعبر عن المبادئ كذا اذا الاتحاد
 في الوجود بالذات وصحيفة منتف في كليهما او اما الاتحاد بالعرض في كليهما بل هو فرق عند العقل
 لان ذلك الاتحاد اما هو لصحة استناد وجود الموضوع الى المحرك كما في زريه اعني مثلا فان الاعراض
 ليس لها وجود في الخارج حقيقة وانما يقال انه متقدم مع في الوجود الخارجى لصحة استناد وجود
 زريه اليه لعلته صفة انتراعه عند تلك العلاقة التي واصله في العلم من الاعراض او علاقته
 الاعراض واسطة العلم لكونه منشأ لانتراعه كما في موضعه ووجه الدفع هو ان شأن المشتقات معلوم
 بل ياتر المحركات العرضية كشان الذاتيات مع الذات في الاتحاد بالذات اى المصدق عليها ان كان
 في خصوصه من غير الاتحاد متفاوتة بان يكون في الذاتيات بالذات وفي العرضيات بالعرض بخلاف
 المبادئ الا نترعية فان شأنها مع المعارضات كشان الابدان انفسها امية التي هي متنازعة عن العزة
 في الذات والوجود وهذا السر لما قاله المحقق المحررى من ان المشتقات علاقة مع المعارضات
 هي مناط المحرك وهو بخلاف المبادئ فان لها علاقة بهذه لكنها مناط المحرك بالاشتقاق فاما المبدأ
 يحتاج الى لطف الترجية **قال في الكاشية** قال السيد السند في شرح اللواقف وقد اطلعت
 بتاميد لا طلاق لفظ الوجود على انصاف الموضوع بالمحرك وصدته عليه **قال فيها**

وانه لا يظهر ان اى يقول اننا بجهة معناه الحقيقة فانه جعل هذا اللفظ مقابلا لمعناه الحقيقة فعلم ان
 ليس معنى حقيقيا له لكن الكلام في قوله وكذلك على اللفظ الاول اذ في ظهورهما من معية اللفظ الاول
 للوجود الى ابطى له من قول السيد السند هذا خطأ الا ان يقال ان السيد السند لما صرح بار معناه
 الحقيقة هو الوجود في نفسه ولم يصرح بحقيقة الغير فعلم ان ما سواه معناه مجازي لا دلالة للفظ
 ولا اشتراكا في الاصل لا يصح اليه الذب عنه الدليل وايضا ان اللفظ اذا ادمر بين الحقيقة
 والجانبيين الا شئت فقل غير على الاول ولما اقرت في موضعه **قوله** قال العلم الاول ^{الحكمي}
 الا الغرض من هذا النقل بيان مخالفة المعلم عن الجوهري في الفرق بين العقيدتين حيث فرق بينهما
 في درجة الحكاية ايضا وتصرط في الفرق بينهما في مرتبة الحكمي عنه وترجم قول الجوهري بانه
 لعدم انحصار طلق الوجود الى ابطى في المعنيين الاولين كما يتوهم من شهرهما فيقولهم
 الاستيعاد في اطلاق الوجود الى ابطى على المعنى الثالث ببيان اللفظ الزايم المستفاد من كلام
 المعلم وقاصله على ما ذكرنا في الحاشية المتعلقة على هذا المقام المصدرة بقوله حاصلة الفرق
 هو ان الفرق الذي بينه الجوهري وبين العقيدتين في مرتبة الحكمي عنه يوجب الفرق بينهما في
 درجة الحكاية ايضا بان اجزاء الحكاية يوجب ان يكون مطابقة لاجزاء الحكمي عنه بان يعتبر
 في الحكاية بان كل ما في الحكمي عنه شيء فصوره الموضوع بان لا وكذا صورة المحرك في الوجود
 الربط الذي في الحكمي عنه للمركبة فان النسبة الحكمية لا يكون بان لا في الاول ^{اللفظ}
 ومعه عند كانت مسلوقة في البسيط بل هي انما اوردت للضرورة العقدية اذ القضية لا يتم
 به ونحوها هي ليست بان لا شيء مما في الحكمي عنه بل هو رابط بين ما بان لا في الحكمي عنه فلا بد ان
 امر يكون بان لا في الوجود الربط الذي هو من خواص الهيئتين المركبتين في درجة الحكمي عنه في
 حكايتهما وهو ليس الا نسبة الوجود او العدم الى احد الطرفين لكن تقهيرة فيه وهي ليست جزا
 منفردة في القضية فتعقوب في حكايتهما نسبتين احدهما بان لا الوجود الربط الذي يختص بالهيئة
 المركبة في الحكمي عنه وتقهيرة في الموضوع او المحرك والثاني نسبة تامة خبرية التي تشمل جميع

التقيد بأول نقطة بين الجزأين الحاضرين فيهما لا يصير عقد محققا أو باعثا وذلك النسبة بينهما
 الملتية البسيطة فافهم الالتماس على ذلك الوجود الربطي لا تكون فيها إلا نسبة واحدة وهي
 النسبة النامية الخبيرة المصروفة العقدية فتحقق الفرق بين العقدين في الحكاية أيضا كما كان
 المحكي عنه بل في القصد أيضا إذ المقصود بالذات في الملتيا البسيطة هو الحكاية عن تفرع الشيء وتفرع
 في نفسه أو بعبارة وانتفاء في نفسه لا بثبوت امر لا وسلبه عند كما هو المقصود بالذات في الملتيا
 المركبة فالفرق بين العقدين عند العلم من وجوه ثلاثة وعند الجمهور من جهة المحكي عنه فقط
 الأخرى وحاصل ما قاله المحقق الطوسي معترضاً على الفرق بين العقدين من جهة الحكاية بالبحث
 في مطلق الملتية إنما هي ثبوت المحكي الموضوع في الموجبة وسلبه عند في السالبة سواء كانت من
 الملتيا البسيطة أو المركبة فليس في العقد في إقلا ملاحظة الحكاية إلا الطرفين ومرتبة الرابطة
 الحكاية سواء كان ذلك العقد من الملتيا البسيطة أو المركبة فزيد موجود وزيد أيضاً شيئان
 مرتبة الحكاية بأشياء كل واحد منهما على الطرفين والنسبة الرابطة بينهما في الملاحظة
 الأولى وأما في الملاحظة الثانية عند التعبير عن مضمون العقد كما يصح في الثانية بثبوت
 البياض لزيد كذلك يصح في النوع بثبوت الوجود لزيد من غير فرق وإن كان هذا لثبوت وجود
 للبياض في مرتبة المحكي عنه لزيد بخلاف ثبوت الوجود له فإنه ليس وجود الوجود له كما قال
 وجود الأعراض في نفسها وجود على لها سكون العرض الذي هو الوجود فان وجودها هو وجود
 الموضوع يعني أنه مخلوط بليس ممتاز عنه في طرفه فالصحيح لهذا التعبير عن نسبة الثبوت أي
 المحكي في الملاحظة الأخرى هو النسبة الإيجابية الحكاية التي بازاء مطلق الربط بين الموضوع
 والجمهور سواء كان بطريق الخلط كما في الوجود والعروض كما في محكي المركبة وذلك الربط بينهما
 في مرتبة المصادق منشأاً لتأخر تلك النسبة الحكاية المعصية للتعبير المذكور عن مضمون
 القضية قلوا لم يصح ذلك التعبير عن في الملاحظة الأخرى في البسيط لم يقترب البسيط على النسبة
 الحكمية فلا تكون قضية فصحة هذا التعبير منوطاً على اعتبار النسبة الحكمية في القضية وهي

وهي منوط على الربط المذكور في المصادف هذه معنى قوله في الثانية الآية يفهم المتبادر
الوجود بالماهية وثبوته لما ضروري في العقد والاعتقاد النسبة الحكيمية عن الاعتبار حاصل
قيام الوجود بالماهية وانما يباين بالمعنى الاعتم من المخلوط والعروض ضروري في العقد في
القضية الحاككة عن وجود الماهية اذ القضية لا تكون قضية مالم يعتبر فيها النسبة الحاككة ومنشأ
انتزاعها قيام مبدء المحمول بالموضوع واتصافه به بالمعنى الاعتم في مرتبة المحكي عنه فلو لم يكن ذلك
الاتصاف بالمعنى الاعتم في الماهية البسيطة يسقط النسبة الحاككة عن الاعتبار في تلك
فالم تكن قضية وبالجملة المحمول في كلا العقدين مفهوم مفرد من غير اعتبار نسبة فيه فليس
العقد غير النسبة الحاككة الرابطة اذ لا يفهم قولنا للموضوع محمول الا نسبة واحدة
ويعبر عنها بثبوت المحمول للموضوع اى محمول كان وهذا الثبوت كما ينسب الى مفهوم الكاتب
مثلا في التعبير كل ينسب الى مفهوم الموحد بذات عند ذلك التميز من غير فرقها ما اشار
الله امر في اخرها شبه بقوله وفيه ما يبلى اثناء الله بغير **قوله** بل يعلم ذلك ما هو مافية
مفهوم ما عليه اى كل قضية اوقع فيها حمل مفهوم ما على مفهوم **قوله** لم يطالب بالعلم
اى لم يطلب بها العلة كحصول التصديق فقط اى لا تكون علة متعلق التصديق باعتبار وجود
ذلك المتعلق في الواقع وهو الماد بقوله **قوله** اما الشيء في نفسه وحاصله ان تلك العلة واسطة
في الاثبات ولا تكون واسطة في الثبوت **قوله** لو استوجب الحكم اذ حاصله ان اعتبار
المصنف مع معلومة مع دليله على تقدم الطبعي للتصور على التصديق ومناط هذا الدليل على
مدته متبين احدهما موقف التصديق على التقدير والاخرى عدم كونهم علة تامة ولما كانت
الثانية ظاهرة الله الى الاول بقوله فان الجمهور الممتنع دليله حكم يحتمل ان التصديق موقوف
على التصديق لان الحكم معتبر في التصديق وهو يستوجب تصور الحكم عليه وتحاصل المعارض
ان ذلك الاستيجاب ملزم لصدق قولنا كل محمول مطلق ممتنع عليه الحكم والملزم باطل
فكذلك الملزم اما الماهية قديم واما بطلان اللزوم فاما اشار اليه الشارح بقوله لان الحكم عليه

١٧

فيه أنه قلنا بطل الاستيجاب بطل من جهة التصديق على التصريح فلا يتقدم عليه طبقاً لقوله
وَأَجِيبْ أنه هذا الجواب مبني على اختيارنا للآخرين من أن الحكم في المحصول على النزاع حقيقة
على الخصم الشارح في الحاشية على هذا الجواب ناقلاً عن شريف المحققين وتوصله على ما فهم من
الطائفة بالنقل الصادق أن هذا القضية صادقة بحسب الحقيقة لا بحسب النجاس والذهن إذا
افتراد ذلك العنوان معدومة فيهما فلا يحكم عليهما بحسبهما بل الحكم فيهما على الأفراد للفردية الجوهرية
التي يجوز لها العقل نظر لنفسه فإذن العنوان ويحكم عليه بالكلية بالقياس إليها ويقال لها الأفراد
الأمريية بعضها إنما لو وجدت لصدق ذلك العنوان عليها والفعل من غير اعتبار فرض على ما ينبغي
في بحث الكلاليات وأن كانت تلك الأفراد ممتنع في نفس الأمر فالحكم بامتناع الحكم عليها
على تقدير وجودها وانصافها بذلك العنوان ولا شك أن تلك الأفراد لو وجدت وانصفت بصورة
المحصول المطلق يثبت لها امتناع الحكم لأن على ثبوت هذا المحصول لذات ما هو وجود ذلك العنوان
لذلك الذات وثبوته لها ثبوتاً أصلياً وأن كان ثبوت كلمة ما في الواقع محالاً لأن علاقة اللزوم ليست
موقوفة على إمكانها وإذا تحقق اللزوم بين المحالين فكما فرضه العقل وجوده وانصافه بهذا
العنوان ويجعل ذلك العنوان منزهة لا محذور يكون ذلك المردود معلوم له بذلك العنوان فضلاً
بوجه آخر يمكن له أن يحكم عليه بامتناع الحكم والحجة أن هذا الجواب مبني على اختيارنا للشق الثاني
وهو كون المحكوم عليه معلوم بوجه ما مجهول مطلق معاً وفي هذا الحكم أمرين الحكم وصية
باعتبار خصوصية المحكوم به وهو امتناع الحكم فالأول يقتضي معلوميته بوجه ما والثاني
يقتضي كونه مجهولاً مطلقاً فالمحكوم عليه بهذا الحكم متصف بكل الوضعيين المتنافيين لكن
كان الانصاف بأحد ما في الواقع وفي الأخرى بحسب فرض العقل لا يتحقق للذات بل بينهما أن
تلك القضية لا يمكن أخذها إلا بحسب الحقيقة لا نقاء ذلك الحكم عليه في الذهن والظاهر
محققاً لقوله **وَأَجَابَ عَنْهُ** المصنف ثم بانه معلوم بالذات أنه هذا الجواب على ما
المتقدمين القائلين بأن الحكم على المحصول في الذهن بالذات حاصله أن مفهوم المحصول المطلق

الطلق حاصله من حقيقة فهو معلوم بالذات والحكم ليس الا عليه على قولنا رعتهم واما افراد ذلك
 المفهوم من جزئها العقل نظرا الى نفس ذلك المفهوم الكلية لكنها محجوب عن التصور بالكلية ان يكونها كونه محجوب
 عن التقرر في مطلق عالم الواقع الا يقره كونهها كاعفاد ذلك المفهوم قد يجعله العقل عنوانا وصرنا ذلك الى الفرد
 وفيه من صدق عليه فبذلك منتهى محجوبها يحكم عليه بالحكمالات التي لها وهو متناهي الحكم فيمكن العقل
 بالحكم عليه لاجل كونه معلوما بالذات وبامتناع الحكم لكونه مفروضا لا يتناهيها فياخذ حكمها
 فحصل هذا الجواب احتياجا الى اختيار كون الحكم عليه الذي هو ذلك المفهوم معلوم ومجهول ملك
 لكن لا قول وافعى والثاني فرضي فله مناهات فيهم لا خبر هو الاول وبخصوص هذا الخبر بانه قولنا
 فيناط كل الجوابين الذين نبينا على الذهاب على اختيار الشق الثالث مركب الحكم عليه معلوما محجوبا
 مطلقا من هذا الحكم يقتضي لا تضاد بينه وبين الاستدلال على موجبها هذا وان كان واحدا
 لكن لا يطرأ عن دقة فنانا قوله **والثاني** ان شئنا حاصل حقيقة او خاصه سواء
 اما السؤال فحاصله ان هناك تضاداً صادقة مثل شريك الماري منتهى واحتمال التنبهين بحال
 وللعدم والطلق بقا بطور وجود المطلق والمجهول والطلق يتنعم عليه بالحكم وغير ذلك مما يكون المحجوب
 فيها منافي للوجود الموضوع مع عدم اشتغالها على المحكوم عليه ولا ينطبق العقيدة بدو فانه
 المحكوم عليه فيها امان ان يكون اذ هي معدومة فلهذا وجاز ان هي محالة بالذات والمحال
 حيث هو محال ليس له قابلية التقرر في مطلق العالم الواقع كقول المصنف في مسائلها المحال
 من حيث انه محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم وهذا ما عارفا لا يحكم عليه بما لا يمكن
 وسلبا بالوجود او مفهوما فنانا التي حصلت في انها حقيقة فهي وان كانت قابلة للحكم عليها لكن بصيغة
 عليها تقاض تلك المحركات فلا يصح الحكم عليها بتلك المحركات مع اننا نجزم بصحتها ببداهة واما
 الجواب كما اشار اليه الشارح بقوله **فصل** في ذلك ان الحكم عليه فيها هو تلك المفهوم التي انشأ
 التي هي ممكنة وتصلية في الذهن بالذات باعتبار ان العقل حاصله من ذلك لا لا حقيقة تلك الا في
 وفرضها امتدة معها فيصدق عليه بالصدق عليه فاصير عليها الحكم تلك المحركات فحصل

هذا المحبوب ايضا يرجع الى اعتبار المتأخرين في الحكم عليه لان هذه الاحكام يقتضي ذال لكن لما كان
ذال من جهتين فلا محصور **قال بعض** لا شك ان الاشكال في هذه القضية باليس من جهة
الحكم عليه كما زعم المصنف رحمه الله حتى يزيل الجوابين بل الاشكال فيها من جهة ان ثبوت ^{الشيء}
الذي يقتضي ثبوت النذب له وادعوا فيه الضرورة وفي تلك القضية اذ تحقق ذلك النذب
مع انتفاء المنبذ له الذي هو الافراد ما لا يوافق وان كان المحكوم عليه بالذات هو الطبع وهو
على اعتقاد الفلاس الذين مع ان افراد تلك المفاهيم ليس لها نذب مطلق في الواقع وهذه ^{الجملة}
ثابتة لها في نفس الامر وما قبل انهم حقت فيه ثبوت ذال المحمولات لها على تقدير وجودها وان
بتلك العنوان فبكم في ذال الوجود لها ولا ينفع في لوجوب المحقق لها في دفعه بان الى المحرر
سائيه لوجود الموضوع وادفعه له فكيف ثبت لئلا الافراد على تقدير وجودها ^{الذات}
ولا يان اجتماع المتناقضين وتوقل ان وجودها محال فبان ان يستلزم محال اخر على تقدير
فبفان لا سلم ذلك الاستلزام مطلقا بل اذا كان بينهما علة كذا كما سمجحت تحقيقه بان
بين المحارب الممكك الاستلزام بعلاقة ^{بعضه} وادفعه له بان ان الخزم يداها بعد ذلك
الفصا با على سبيل الاجاب التي من غير لحاظ التعليق يقتضي ان مفهومات موضوعات
الك القضايا ممكنة ثابتة وموجودة في الذاهن وان كانت افرادها ممتنعة ومحالة بالذات
فكما ان تلك الافراد قد تكون موجودة في الخارج ومنسب ذلك القول الى مفهوماتها بالاعتراض
بعلاقة بينهما وان كانت تلك المفهومات غير صالحة للوجود بنفسها فيه بان تكون علة متباعدة
وتفسير تلك المفهومات موضوعات للقضايا الاحكامية الصادقة في نفس الامر التي يقتضي
وجود موجوداتها في ظرف لتوافق بينها ذلك الوجود وان كان بعد ذلك المفهوم او البنية
دار من انصاف مجموع ان يثبت لها تلك المحمولات باعتبار ذال الوجود صفات تلك المحمولات انما هي
بنفسها لا بالوجود اذ منسماها بانما هو الوجود لا في الذي هو وجوده بالذات لا الذي
وجودها بالعرض و ثبوت البنية التي ^{فما} يقتضي ثبوت المنبذ له ووجوده بنفسه لا

من الاشارة كما لا يخفى على من تتبع كلام القوم فقوله فيها وتفاصيل تحقيقه الى قوله ولا ينبغي من الاشياء
 ممنوع بيان الاشكال باعتبار المحكوم عليه وقوله فيها نعم لوضوحه اذ بيان المحل بان الاشكال قوله
 فيها فاعلم ان الاعداء اشاروا الى هذه السوال والجواب وظنوا ان المصنف اشار الى هذا الجواب بقوله
 فالاستماع ثابت للطبيعة وذلك صادقة بانتفاء المواد اذ فيها من اذنين الطبيعة ولا فساد علة
 بها تأخذ الطبيعة حكمها وذلك العلاقة معصية لنسبة وجود كل منهما الى الآخر فلا بد من الاستماع
 بالمشبه لا ايضا فاعلم قوله وذلك موقوف الى الاشارة الى ان فوا المصنف هو اذا كان الاستماع
 اذ بيان لوجه ايراد بحث الدلالة في المقدمة ثم تخصيصه باللفظية الوضعية وتفاصيله انما
 المقام الى الغرض واستفادتها منه موقوفة على الدلالة لانها لا يحصلان الا بالبراد وال
 والدوال لا يعرف الا بالدلالة ثم الدلالة اللفظية الوضعية لما كانت اعم للدلالات من حيث
 ان كل معنى من المعاني يمكن افادتها واستفادتها بتلك الدلالة بخلاف الطبيعي العقلي والكنه
 مشقة فلما اذ اعتبار الى هذا اشار المصنف بقوله واسهلها وتفاصيل كلام الشارح ان ذلك
 لا بد من امور لا يقوم تعيينها اليها والواحد لا يفي بتخصيصها فلا بد له من الاجتماع مع
 بنوعه ليقاوموا ويتشاوروا في تحصيل ذلك الامور كالغذاء واللباس والمسكن وغيرها
 وذلك التعاون والشاركة لا يحصل الا ان يعلم كل واحد صاحبه على ما صمير وذلك التعليم
 والنهائم يحتاج الى استعمال دوال يدل على ما في ضميرهم واسهلها واعمالها ليس الا الالفاظ
 الموضوعية علميا في ضميرهم فلما اعتبرت الدلالة اللفظية الوضعية اداة الاحتجاج ليس الا
 اليها بل الاحتجاج انما هو الى استعمال مطلق الدوال كما قلنا فقوله الشارح ومن ههنا يبين
 الاستعمال اللفظية الوضعية فلما لا اعتبار محل تأمل قوله فاختلف القوم في وضع الالفاظ
 اتمها صلا ان في وضع الالفاظ اختلفا لعلماء فبعضهم ذهب الى انها مطلقا موصوفة للنسبة
 الذاتية ولان الموضوع لا يجب ان يكون معلوما بالذات وتفاصيله في ذاته حقيقة وهو ليس بالقول
 في ذاته دون الاعيان الخارجية اذ المعلوم بالذات ما ينفى العلم بانفاته والعيان الخارجة اليه ليس فهو

١٦١

معلوم بالذات فلا يكون موضوعا له وفيما صلا اعتراض السامع على هذا الدليل ان من اراد ان يكون موضوعا له
الموضوع له معلوما بالذات ان يحصل في الذهن ويرى من جهة حقيقة ذلك كغيره من الاشياء المحسوسات
وكما ان الاستعمال يشهد بالوضع العام والموضوع على الخاص بل يقتضي كل منهما معلومية بوجه ما
وكان اراد ان يكون مقتضو ابدال وملتفات اليه كان فلا يكون مقتضو ابدال بالصور والذاتية اذ
الخارجية ان كان يمكن كذا وبعضهم ذهب الى ان وضع الالفاظ الخارجية ودليلها ان الموضوع
بحر ان يكون متعلق القصد والالتفات بالذات وهو لا يكون الا لالفاظ الخارجية فقط
المعنى بالذاتية فهي من كذا فلا يتعلق بها القصد بالذات وتحاصل لا اعتراض على هذا القول
منح لا يحصر المقصود بالذات في الالفاظ الخارجية بل الحاصل في الذهن ايضا قد يكون مقصود
بالذات كما في العلم بالكنه والوجه فان الحاصل في الذهن فيهما هو المقصود بالذات ولا يكون
لذي الكنه وذو الوجه وبما حال من ان الصورة العلمية مرآة في جميع انحاء العلوم فلما
بالقياس الى المعلوم بالذات اعني الشيء من حيث هو هو آما بالقياس للعلوم بالعرض اعني
ذو الكنه وذو الوجه فقد تكون وقد لا تكون على ما فصل في موضعه **قولهم** فالخارجية ان الموضوع
له آة تفصيل العامة ان ظرف تحقق الالفاظ مطلقا اما الذهن او الخارج فالتفصيل في وضع الالفاظ
بها هو خصوصية نفس ذات تلك المعاني ولا يعتبر معها كونها في الذهن او الخارج يعني ان
التقييد بهذا الوصف ليس معتبر في وضع الالفاظ للمعنى لوضوح وجود ذلك المعنى في اى ظرف
كان فيصير اطلاق ذلك اللفظ عليه حقيقة وان كان ذلك المعنى في نفسه مخلوطا بالعوامض
الخارجية او بالذاتية لكن خصوصية الظرف ملغاة وبهذا هو المراد بقوله ان الموضوع له
نفس الشيء من حيث هو هو عينه كان او ذهني اى سواء كان في نفسه مكتنفا بالعوامض
الخارجية او بالذاتية او لا يكنف بشيء منهما كما لا يولع الكلاية اتصاله ان الموضوع له
هو مطلق المعنى باعتبار مطلق الشيء بان يتعلق بالحيثية متبلا عقبا دون الاعتبار في معنى قوله
لا الشيء من حيث لا اكتناف الالفاظ بالعوامض الخارجية او بالذاتية اى ليس المنظور في الوضع كون

ذلك المعنى في الذهن حتى لو فرض وجوده في الخارج لم يصح إطلاق ذاك اللفظ عليه على سبيل تحصيل
 العلم به كسبلا أنه يجب أن يكون الموضوع له غير مقرب بشئ من العوارض كما يتوهم من ظاهر عبارة
 الشارح هذا ينبغي أن يهمل هذا المقام فإنه من مزال الأقدام **قوله** المتبرجة فحده أو حاصل إن
 المصنف لما اعتقد قيد الحيشية في تعريفات الأكلات الثلاثة دفعاً للنقض المشهور بوجه واحد هو
 وجود عليهم اشتراك من وجود الأكلات أن القوم صرحوا بأن حصل الدلالة العقلية الوضعية في هذه
 الثالثة حصراً عقلياً وهو ما لا يجوز العقل فيه قسم آخر فلا اعتبر في كل واحد منها قيد الحيشية وكان
 مقيداً بها فالعقل يجوز أن يكون اللطيف من هذه الحيشية والتقدير بها قسمها ما يعاقل ويكون حاصل
 وهو خلاف الإجماع والثاني أن الدلالة لا ترتب له الدلالة اللفظية على الخارج الذي لا يتم له
 مطلقاً وهذا التقيد فيها أيضاً يطرأ ذلك الحصر لاجل التجويز المذكور والثالث أن ذلك الحكم
 بين اللفظ ولا ثبات وبيان للمصنف خالي عن كونهم كل واحد أشار للشارح إلى دفع الأول بقوله
 المتبرجة فحده أي حده لا التزام الحيشية العينية والمجترية أي عدم تينك الحيشيتين الحيشية
 عدم العينية والمجترية كما أنعم المعتبر في مخالفة أن المتبرجة فحده لا التزام سلب الحيشيتين
 هما مأخوذتان في المطابقة والتضمن ليست فيه حيشية أصلاً فحده دالة اللفظ على العقل لأن
 أنه عين للموضوع له لا من حيث أنه جزءه وليس حده دالة اللفظ على المعنى من حيث أنه للعين
 الموضوع له وليس جزءه أيضاً حتى تكون فيه حيشية أخرى كما زعمه السائل بقياس له على غيره
 وأشار إلى دفع الثاني بقوله بدون اعتبار للفرق ويعني أن حده هو الدلالة على الخارج وأما الأول
 فهو شرط لتحقيقه خارج عن حقيقة كسائر الشروط والدفع الثالث بقوله فإنه دائريين النفي
 الآليات أي يعجز أن عنوان النفي لا ثبات الذي هو معتبر في الحكم العقلي هو عدم أن يكون صريحاً أو
 وهماً وأن لم يذكر صريحاً لكنه مراد ضمناً فحصل بيان المصنف أن الدلالة العقلية الوضعية
 لا يجوز لها أن يعتبر فيها تينك الحيشيتين فيهما المطابقة والتضمن أي لا فهو لا التزام واعتبار
 الحيشيتين في المطابقة والتضمن وعدم اعتبارها في الالتزام كاف في دفع النقض المشهور إذ

١٩

اذا خرج المعتبر في حله الالتزام معناه عدم ثبوت الحيدتين لان غيرهما **قوله** فقد اختار
 منه هب العربيّة آلا يعقوله انما اختار هذا المذهب اذا حاورت العرب مضمونة كمال الفعل عنه
 خطأ أذ مناط البلاغة في الكلام غالباً على هذه الآلايات لا التزامية التي يعتبر فيها هذا النوع من
 الالتزام الذي هو ليس بمعنى امتناع الانفكاك عقلاً بل هو نادى وانصا الى مناسبة مخصوصة
 بين المعنى والمخارج بسببها ينتقل الذهن منه اليه ولو في بعض الاحيان كما بين الغيث والنبات
 في قوله رعيها الغيث يرد به النبات اذ هي مسببة عنه في العادة وانما اهل الصناعة فلم
 بل المعتبر عنه هم ما هو طريق الكلية يشترك فيه العقلاء كهم كسائلها فانها فرائض كلية فهو ليس
 الا الالتزام العقلي بمعنى امتناع الانفكاك عقلاً بحيث كلما حصل المسوق في الذهن فيجب ان يحصل
 هو فيه ويمتنع تخلفه عنه كما بين العري **قوله** لانه عقلي اي لا يتركه على غير الموضوع ولا
 ما هو مقابل الوضع والطبي اذ الالتزام في قسم من الوضع المقابل لفهم **قوله** نعم انه مسمى آة
 جواب عن ذلك النقض بتعين الدعوى بان المراد بحجرات العلوم انه مسمى في جواب ما هو معاد
 بان لا يذكر في جوابه لفظية ان على المعنى المستوي عند او على جزئه بالا التزام ويدكر لفظية على تمام
 بالمطابقة وعلى جزئها ايضا بالمطابقة او بالنقيض فالمطابقة معتبرة كاد وبعضها والنقض معتبرة
 بعضا لا كاد اي لا يذكر في جوابه لفظية على تمام المعنى المستوي عند بالنقض ^{انما هو على ما ذكره في الجواب} لا التزام في قسم معتبر
 لا كاد ولا بعضا آخر من وقوع السائل في الخطأ والظاهر التوجيه ان يقال ان مرادهم هو ان
 في العلوم المدونة فانما ائتمدت لادقادة والاستنادة بالتعليم والشعافا واما مسائل التي
 هي قضايا معقولة في ضمن عبارات دالة على تلك المسائل بالمطابقة التي هي قضايا مسلوطة
 واجزاء تلك القضايا بالمسلوطة كلفظ الموضوع والمحمول والى علم اجزاء تلك المسائل مفهوم الموضوع
 والمحمول ايضا بالمطابقة اعماماً بما للتعليم والتعلم لا ترى ان النسبة التي هي بين القضية المعقولة
 اعتبرها في المسلوطة لفظ مستقلة اعليها بالمطابقة او بالنقض ولم يفتوا بالحركات الاعرابية
 الملائمة تحليلها بالا التزام واما النقض فهي واجبة التحقق في ضمن الدلائل على مجموع تلك المسئلة بالنسبة

هذه
 اختار
 جواب
 نقض
 القضا
 الدفعة
 ١٢٤
 على
 ما
 ذكر
 في
 الجواب
 من
 ان
 المراد
 بحجرات
 العلوم
 انه
 مسمى
 في
 جواب
 ما
 هو
 معاد

الى اجرائها وان كانت تلك الاجزاء لها دلالة بالمطابقة ايضا فالمستلثة واجزائها بالذات او بالعرض تكون
 مفاداة بالدلالة المطابقة والنقطة والنقطة ولا يعتبر في شيء منها الدلالة لانه لا تميز فاعتبرت المطابقة
 كدو بعضها والنقطة بعضها فقط باعتبار المطابقة يستلزم اعتبار النقطة بخلاف الالتزام وهذا
 معنى كونه عقليا اي لا يكون عين للوضع ولا في ضمنه ايضا الدلولات الاولات اتمية فليكون
 كثيرة فلو اعتبرت تلك الدلالة في العلوم لزم لا تقتصر الى القرينة التعيين المراد وهي قد تكون حقيقة
 فيقع الاختلاف في العرض الاصل هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فاما ولا متخرج **قوله** بل اعتبار
 التقديرية كما اعتبر صاحب التهديب بقوله ولو تقدير او معناه ان النقطة والالتزام يستلزمان
 الموضوع الذي لو استعمل اللفظ فيه ليحقق الدلالة بالمطابقة ويرد الحق المروي ان استلزام
 بالمطابقة التقديرية لا يصح في استعمال واحد ولا في الاستعمالين انما لا خلاف استلزامه الجمع
 بين الحقيقة والجواز واما الثاني فعدم الفائدة فيه كيف وهو لا يختص بالمطابقة بل يجري في
 كل ما يحصل نوع منه مع نوع من النقطة والالتزام كالقفل فانها يستلزمان الا لا فقه مغايرة
 باللفظ هو تكون ذلك عليه عقلية **اقول** نعم لكنه لما كان البحث مقصور في هذه الثلاثة
 لم يعتبر التقديرية غير ما **قوله** ويرد على اهل العربية انه حاصله ان الدلالة النقطة والالتزام
 عند اهل المنطق هي فهم الجز في ضمن فهم الكل وفهم اللزوم بتبعيته فهم اللزوم بان يكون الكل
 وللزوم واسطة في الثبوت في الفهم وفي الالتفات والقصد يكونان واسطة في العرض فلا
 يكونان داخلين في شيء من الاقيام الثلاثة عند اهل العربية اذ كل منهما تابعة القصد ولا فقه
 بالذات فيحصل الحصر عند فهم مع انه عقل بالافتقار ان يقال انها غير داخلين في المقسم عند
 اذهم الدلالة القدسية فلا يضرب وجهها عن القسم تاما فيه اذ هو لا يبدل خلا في العقل
 والطبع لو فهموا يحصلون بعلاقة الوضع او علاقة الذاتية والطبيعة فيجوز ان يعتبر قسمان
 اخران منه الوضعية غير الثلاثة المشبهة عند فهم ولم يقاربه احد منهم ولا اشار اليه في كتبهم
 كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فاما **قوله** ولا يرد على المنطقيين انه يحذفان النقطة والالتزام

عندها العربية لا ينقصر بهما حصرا المنطقيين لأنهما داخلان في حده المطابقة عند فهم اول
اللفظ على تمام ما وضع له سواء كان ذلك الوضع نوعيا او شخصيا لان مدلوليهما معنيان مجازيان
وكل معنى مجازي فهو داخل في المطابقة عند اهل المعناة مستندا الى الوضع النوعي الثابت في المعن
كلنا نعم برده عليهم ان اللفظ المشترك اذا ذكر وقصد به احد معانيه واستعمل فيه فلا والله عليه با
لمطابقة لكن دلالة على المعنى الآخر الذي فهم منه ولم يقصد لا يدخل في شيء من الدلالات الثلاثة
او بعد العلم باوضاعه يفهم منه جميع تلك المعاني وان كان مستعملا في واحد منها اما انتفاء التقيد
والالتزام فظم ولما انتفاء المطابقة فلا تلاعبة للقصد والاستعمال وهو لا يكون الا في واحد
الوان يقال انت القصد والاستعمال المعبرين فيها اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة ولو شك ان جميع
المعاني لا مشتركة صالحة للقصد والاستعمال في مواد مختلفة فلا والله على كل واحد منها مندرجة
في المطابقة فاما **قوله** وتوضيحه ان كان مثلكا خاصا ان كان وغيره من الكلمات **قوله**
معناها نسبة الشيء الى الشيء التي مرارة لا لحفظ حاله بل ليعتبر في تعقيل الى تعقيلها فاللفظ الله
عليها لا يستقل في فهمها منه بل يحتاج الى فهمه التي هي الاشارة لذلك على طرفها لانها تعقل الوجود
تعقل الطرفين وكل الطرفين خارجان عن مدلولي الكلمات الوجودية بخلاف الكلمات الحقيقية فان
احد الطرفين الذي هو المنسوب داخل في مدلولها هذا هو الفرق بينهما والى هذا اشار لنا شارح بقوله
بل على كون الشيء شيئا امرية ذكر عند ذكره ان الشيء الثاني الذي هو منسوب غيره كونه
حين ذكره كان لعدم دخوله في مدلوله كما يذكر في ان الشيء حين ذكر الكلمة الحقيقة لدخوله في مدلولها
قال الحق المراد لا يلزم دلالة اي كان على النسبة الى موضوع غير معين استقلاله فانه غير
منتظر فيها اعتبارا عدم التعيين وهو لا ينافي عدم الاستقلال بل يؤيده وما ينافيه هو عدم اعتبار
التعيين كما في النسبة الاسمية ولعلك تتفطن من ذلك ان الكلمة الحقيقية والادوات في ذات
النسبة مع اعتبار التعيين والكلمة الوجودية تفيد ما مع اعتبار عدمه وهذا ان الاعتبار **قوله**
عدم الاستقلال كما ان عدم اعتبار المعين الذي هو في النسبة الاسمية فيستلزم الاستقلال **قوله**

وأن معنى الكون ليس مشتركاً بين الكونيين كيف وهذا الحق كان مستغنياً كان كوناً في نفسه لا لغيره
 وأن كان غير مستقل كان كوناً لغيره لا في نفسه فلهذا حاشية المتعاقبة بهذا القول هذا ما يحكم به
 الوجهان الصحيح والفهم الصحيح الذي أن للعين معبر في مفهوم الكلمة الحقيقية والادوات بناء على
 أن وضعها وضع عام والادوات متروكة المحالين وليس معبر في الكلمة الوجودية وغيرها
 من الروابط فإن وضعها وضع خاص لا حاجة فيها إلى القول بالوضع العام وليس فيها اعتبار المعين
 بل اعتبار **أقول** الفرق بينهما وبين الكلمات الحقيقية والادوات مشكل إذ علة الاستقار إلى القول
 بالوضع العام وخصوصية الموضوع على الكلمات الحقيقية والادوات هو أنه لا بد للكلمات مجازات متروكة
 الحقيقية لأنهم الاستعمال الذي نسبة المحدث المعين إلى فاعله معين وكذا معنى الادوات فإن
 كل نسبة مخصوصة بين أمور مخصوصة والادوات لا تستعمل إلا فيهم وهذه العلة مشتركة بينهما
 وبين الكلمات الوجودية إذ هي تستعمل في نسبة مبين إلى معانٍ فلو لم تكن موضوعات لما كان
 النسبة كانت مجازات متروكة الحقائق كما ذكر في الكلمات الحقيقية من غير فرق وعلى تقدير كونها
 موضوعات لما لا بد من القول بالوضع العام فيها أيضاً فخرنا عن ذلك الذي لم فلا وجه لقوله إلا
 حاجة فيها إلى القول بالوضع العام فإم التقصيص عن بعض المحققين بأنها موضوعات نسبة إلى غير
 معين يفسد المعاني من قبلة من يبرر جلاله في حديثه من غير أن يبين هم القول بالوضع العام
 أو كونها مجازات متروكة الحقائق لكن الاشتراك في الفرق بينهما وبين الكلمات الحقيقية والادوات
 إذ لا يقال أن الكلمات الحقيقية والادوات جازان تكون من هذا القبيل فلم احتاجاً
 القول بالوضع العام دون فهم أن الحجج والتهديل بينهما على السواء على ما بينا والحق أن لا يكون
 ثبات اللغة بالعقل لا يمكن أن يثبت بالدليل العقل أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى لكنه
 ذاق في الاشتراك في المعنى الموضوع له اللفظ فيمكن أن يعلم ذلك المعنى بالقرائن الخارجية ^{الخاصة}
 استعماله وهما ما سر وأن النسبة معبر في معنى الكلمة الحقيقية والادوات الروابط
 بينه وبين غيرهما من الوجودات المستقلة والنسبة بما هي نسبة غير مستقل لأنها إذ هي لا يتقبل

الابن الا مريد فاللفظ الدال عليه لا يستقل في فهمها عن وحده اذ الفهم هو العقل المحتاج الى اللفظ
 الدالين على الطرفين واذا استلزم عدم استقلال المعنى بالعقل عدم استقلال اللفظ في الفهم لكن
 هذا الحكم في اللفظ المفردة وفي المركبات ومثلاً ايضاً ان استقلالها مختلفه اذا دل اسماء المستقلة
 مع اشتغالها على النسبة عند الجمهور تستعمل مستقلة ككثرة وقوي يحكموا به وعليه الكلام مجازاً
 الكلمات الحقيقية والوجودية والادوات وانها تستعمل غير مستقلة في الاسم المشتق باجتناب
 المادة يدل على الحدوث بالنسب وباعتبار الهيئة يدل على النسبة الى موضوع ما باعتبار الاشتراط
 بالقياس الى الثمين يعني فقالوا لا يعتبر فيه الثمين وعدمه فيه عدم اعتبار الثمين فلفظ المشتق
 مستقل في فهم هذه النسبة ولا يحتاج الى فهمه لان طرفيها اعني الحدوث بالنسب الى الذات
 الماخوذة لا باعتبارها النكر من هو ان من لفظ المشتق باعتبار المادة والصور في على ما ذكرنا
 فهو المعنى المناسب نحو استعمال واذا الكلمات الحقيقية فالنسبة المعبرة فيها نسبة الحدوث
 المعين الى فاعل معين الذي لا يفهم من لفظه الفعل وهو غير مستقل في فهمه ومعناه من لفظ
 بل يحتاج الى لفظه اعني الفاعل المعين الذي يتعين بذكره ولا يجب ان يكون شخصاً كما يتوهم
 من اعتبار الثمين فيه بل هو عام وهو الذي يستفاد من ذكره سواء كان شخصاً او ذواتاً
 او غير ذلك وان كان من المفهرات الشاملة كالشيء والممكن العام كاحققة السيد السند
 في حاشيته على شرح المطالع وكذلك الادوات اذ ليست مدلولاً في الشيء فتشعر فيها والادوات
 خاصة كواحدة منها لا يتقبل ولا يتحقق الابن الا مريد من المخصوصين لانها لا تستعمل الا فيها
 فلو كانت موضوعاتها كانت هي كالحجارات مذكورة الحقائق وكونها كذلك خلاف
 الوجاه اذ هذه القسم من الجازم ما اختلف فيه بانه هل وقع في كلام العرب ام لا فنقول
 له تمسك بامثلة فادرك فاعلم انهم لم يقولوا بهذا النوع من الجازم في ذلك الانواع من الكلمات
 واذا القول باسترك العلة فادفع اذا لم يربط سواء كانت زمانية او غير زمانية عليها معاني
 حقيقية تستعمل فيها اما غير الزمانية فلان هو مثله موضوعه للمرجع في الاصل يستعمل فيه

پانچواں

فلو لم يكن موضوعه لكانت

ايضا ثم نقل الى النسبة بين الموضوع والموضوعين الجان لاعدادهم ان القول عنه فيه واقا الزمانية
 فلو كان كذلك موضوعها اعتبر فيه الكون في نفسه اذ اطلاق الكون على الكون الذي اطلق اعز
 النسبة الحاكيتية لجان كما صرح به الشارح ونقله عن السيد السند قدس سره في الحاشية المصنوعة
 بقوله قال السيد السند في شرحه في تلك النسبة كما افترق الجان في المشتق بواسطة المشتق منه
 هو المشتق من الكون ايضا لجان في تلك النسبة كما افترق الجان في المشتق بواسطة المشتق منه
 على ان ذكر الترابط بينه وبين في لغة العرب بل ربما اختلفوا في حركات اعرابية دلالة عليها
 دلالة التزامية وبهية تركيبية دلالة عليها وموضوعها وموضوعها بالوضع النوعي
 وبالجمل القول بالوضع العام لا يصار اليه الا لضرورة ملجئة وهي متبينة في الترابط واما
 في الكلمات الحقيقة والادوات واما اطلاق الكلام في هذا المقام فانهم من مزالا قدام
 واجزا من قصد كل هذا المقام ان يدكر في بداهة الخبير **قوله** ترجيح بلا مرجح اقول ترجيح
 المرجح لان افتقار الفعل الى الفاعل اشده من افتقار المفعول الى الزمان لان الفعل بدون الفاعل
 لا يمكن بخلاف الزمان كانه في المجرى فانهما غير مائنة **قوله** الا ان يقال لا يعني ان
 الله فمفهومة هو نسبة المحدث المنسوب الى الفاعل وبطريق القيام الى الزمان بطريق اللزوم
 لان ذلك لما كان ذلك مخالف لظاهر عبارات القوم فانهم متفقون في تعيين الهيئة للذات
 على الزمان بايراد الدليل والذات ان اشار الى ضعفه بقوله لان يقال وما قيل في تأييد ان
 من نقل قولهم ان مدلول الهيئة غير مستقل والغية المستقل لا يكون من معقولة انكم فلو فتح
 فصح ان يكون باعتبار جهة آخر اعني النسبة **قوله** ان الفاعل جزء من مفهوم المخاطب والمتكلم
 الى قوله يدل عليه التام والمفرق والبنون خلاصة الدليلاين الذين اوجهم الشارح لمطالع الاقوال
 فاقول عن الشيخ حاصل الاول ان الفاعل العين الذي هو ظرف النسبة التي هي جزء من مدلول الفعل
 يفهم من هاتين الصيغتين ليست متفقة في فهمه الى التصريح باسمه فظرف النسبة يفهم من هاتين الصيغتين
 تفصيلا فهذه الصيغتين تامتين غير متساويتين في تلك النسبة كذلك ولا شيء من الجملة اذ كانت لذات

١٥

فان قيل

بطله بخلافه شي من بابكمته وهو المصطفى حاصله الثاني ان الحكم في الشئ في الحكم والتام في الخطاب
التي هي اجزاء هذه الصيغة تدل على جزء معناه الذي هو الفاعل المعين وكلما هو كذلك فهو من
ولا يشق من المركب بجملة فلا يشق منها بجملة ما اشار الى الاول بالاول والثاني بالثاني في قوله
فانما الشرة الى ما لها وما عليها علم ما فضلته في هذا الشرح في هذا المقام **قوله** بالفتيا س الى
لغوي قوله لا حاجة اليه لان المراد من وجوب اسميته الحكم عليه هو وجوب كونه اسميا
حالا وما لا يابى يمكن التعيين بالاسم واطراف ذلك المحقق لا يورد بها نقضا اذ يمكن التعبير
بالاسم والمراد بالحكم في تلك الخاصة هو الحكم المحل لشرط ولا ادرى ان الشرط لا يمكن على
الاسم اذ هو مفرد وهو يغفل بين التقيض علم هو مقرر في موضعه **قوله** والنفسير
ان الاخبار لا تدفع بايراد علم هذا الجواب من ان هذا الحكم ايضا منقوض بقوله ان معنى
غير مستقل وان معنى الفعل مقرر في الزمان وكذا فيهم ان معنى من غير معنى الى ومعنى
ضرب غير معنى يضرب اذ المحكوم عليه لا يكون له معنى عند بلفظ الغيبي لا يكون موضوع له
وان كان معنى عند بلفظ اي يكون موضوع له بلفظ العيني جميعا والثالث ان يكون بلفظ
فقط وما يابى من خواصه هو هذا الثالث وما اوردت به نقضا هو من الوجهين الاولين
ومما ينبغي ان تعلم ان الحكم على نفس النفس ايضا على ثلاثة اوجه لكن لما كانت تلك احو
الحاجة في كل الرتبة من الشرح لبيانها بخلاف المعنى **قوله** قال في الحاشية ان من
علم لما هو عرف الاتصاف له من في قولهم من حرف جز وكذا ضرب في قولهم ضرب فعل
ماض ليسا معتبرين عن معنييهما بل هما معتبران عن نفسيهما فاذا كانا اسمين لنفسيهما
وهو المراد بكونيهما علمين اذ اللفظ اذ يريد به نفسه كان كانه علم له وبهذا الاعتبار ليسا
بحرف واولا وكونيهما حرف وفعل انما يكون اذ يريد بهما اللفظ الموضوع له في هذا الحكم
الا لفظ كل مستتر في تحت ان اللفظ لا يتشابه مع الموضوعات في هذا الحكم وكلها
بهذا الاعتبار مستترة يصير الحكم عليها وبها لا يها وبها لا اعتبارا كلها اسماء لا نفسها

لا تضاهي هذا الجواب تفصيله من الجواب المصروف لجم اليه وقد علماء اللغة قد اختلفوا في معنى العلم
الاصلي للالفاظ الفايضة لها المختلفة هي فيها فلا بد من عليه في حواويله الصنف **قوله**
فما مل اشارة الى ان الاختلاف بين الجمهور وميديويه انما يكون في الالفاظ الاشتخاص وهذه على
تقدير كونها علما تكون من قبيل اعلام الاجناس وانه اريد بها الالفاظ المخصوصة بالمخصوصية
النوعية التي حصلت لها باعتبار المادة والهيئة كما قرره المحقق المروئي في تحقيق اسماء الكتب
في حاشيته على شرح التذنيب والعالم الجبسي يبحث عن معاني في اللغة كاسلمة **قوله** قسم
المطلق المفردات دفع لما يرد ههنا وهوان الصنف هرب عن وطرفه في اخرى اذا المشهور في هذا
المقام عند الجمهور تقسيم الاسم لكنه لفايرد عليه علم اخصه بعض الاقسام في القسم الاخر
والنقل والمجان كما يوجب في الامم يوجد في الحرف والفعل ايضا عند المعصم وجعل القسم المفرد
الذي لا يتجاوز عنه تلك الاقسام فرد عليه عدم اخصه القسم في الاقسام اذ هو على تقدير
المعنى شامل للحرف والفعل وهما ليسا بجزء وكل فوقه في مثلهما هرب عنه فاشارة الشارح الى دفعه
بقوله تقسيم لفرد ^{المطلق} حاصل ان القسم الذي هو المفرد ههنا ما حوز باعتبار مطلق الشيء الذي
اليه احكام العموم واخصه من باعتبار الشيء المطلق الذي يستلزم الالفاظ فقط ولما كان في هذا
المشهور ايضا فمخرجه اشارة الى دفعه بقوله على ان المراد به مطلق اللفظ الدال على ليس المراد
بالاسم في عبارة المشهور هو المعنى المصطلح الذي اخض من المفرد حتى يلزم تلك المخالفة والمراد
به هو هذا المعنى الاعم كما قال الشيخ والاسم في المشهور اصيل ^{نحو} بالمعنى المشهور فالخالفه واخر
قوله اي ان وجد ما وضع له بالعدد آة فشر لا اتحاد بالوحدة اذ لا اتحاد فشر لا يتصور
الا بين الامرين فيقتضي الوحدة من وجه والكثرة من وجه فلا يعبر ههنا وانما عبر الصنف
به اشارة الى اعتبار قيد المحيثة لان هذا التقسيم بالقياس الى المعنى الواحد من حيث هو
ولذا ذكر زيادة اللفظ في زيادة المعنى بمعونة المقام هذا واضح لكنه قوله في التقسيم لان
يجوز ان لا يكون اسموعان متعده لا يصح بحسب الظاهر ان لا يكون له معان منعده

١٤٨

في نفس الامر وليس كذلك بل الاعتبارية هو مقايضة بالنسبة الى المعنى الواحد سواء كان له
معان متعددة في الواقع او لا اذ اللفظ المشترك اذا فاقس الى كل واحد من معانيه وقطع
النظر عن الآخر ليجعلوا عن احد هذين القسمين كما صرح به في قوله فلا يرد بالعالم المشترك
الحق فالذي في العبارة ان يقال ان لا يوجد ولا يعتبر له معان متعددة لكن المراد ان لا يكون له معان
متعددة في الاعتبار واللاحظة ان لا يكون له معان متعددة في نفس الامر **قوله**
اي مع اعتبار الشخص دفع لما عساه ان يتوهم من ان عروض الشخص لعنى اللفظة الواقعة
لا يكفي في كون ذلك اللفظ جزءا مما يعتبر في الشخص في المعنى الذي وضع له اللفظ حين
الوضع اذ معنى لفظ الانسان معروض الشخص في الواقع مع انه كل واحد يحصل الذنوع المراد يكون
معناه هو الاعتبار المذكور لا العرض في نفس الامر كما يتوهم من ظاهر عبارة **قوله**
فيكون من ثمة تحقيقا لا بقرينة قسمة لا نالها الحقيقة وما يقابله ليس الا الحجة الحقيقة ولهذا
لم يذكره المصنف اختصارا واعتمادا على انه **قوله** بحيث لو فرض كونه متصفا بنفسه
دفع لما يرد على تعريف الجزئية استفاد عن تقسيم المصنف الى المفرد والكلي والجزئية اذ قد تم
ان الجزئية هو المعنى المشترك والشخص الذي هو مانع عن تجزئته كثيرا وهو مناط الجزئية
المنطقية وتحقق الشارح نفسه وغيره من المحققين ان هذا الشخص يحصل للمعنى والمفهوم
من نحو العلم هو الاحساس لا غير كما سياتي فخرج عند الجزئيات التي لا تدرك بالحس
بل تدرك بالتفكير بالتصور الكلية كالعقول العشرة وتواصل الذنوع ان لو فرض كونها متصفا
بنفسه ما يصدق عليه بالجميع الجزئية وهو كون هذا التصور مانعا عن تجزئته كثيرا هو حقيقة
لان هذه الجزئيات محدودة عن المادة ولو حققت حقيقة الخصوصية ايضا لا بد ان لا تنافي
كحقيقة الرسالة بالاحساس اذ هو لا يتغير الا بما هو محفوف بعوارض المادة فلا فرض في
متصورته بنفسه لا يمنع هذا التصور عن تجزئته كثيرا اذ هو العقل وعلمه بمنصرفة الى
كما سيحققه الشارح في تحقيق معنى الكلي والجزئية والتعلق لا يمنع التجزئته بهذا او لا

أو لولا القول المشهور من الحكماء من أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات بان علمه تعالى الكون بربى من
 لا يفيد تعيين المعلوم بحيث يمنع عن تجويز التكثر مع أنه لا يوجب عن علمه شيئاً فثمة ولو قيل لا يتحقق
 الإحساس بها يمنع عن التجويز ولو كان ذلك التعقل محالاً لصدق الشرطية لا يقتضى إمكان
 المقابلة فقول فلهذا لا يكون رسم الجزئية ما لا يصدق هذه الشرطية في مادة الماهية الكلية
 برسمها إذ كل مفهوم ولو تعلق الإحساس به لتشخص بالشخص الذى هو مناط الجزئية المنطقية
 ليتحقق علمه العرفى الذى هو الإحساس وحده أن شرط تعلق الإحساس بالشيء هو وجود
 الخارج حتى ضرورة أن ما لا يوجد في الخارج لا يعلق به إحساس بخلاف المادة فإن شرطتها
 ليست ضرورية وإنما لما اختلف العقلاء فيها مع أن أهل الحق كلهم قائلون بإمكان سرورية
 الله تعالى مع كل تجرد لا تعالى والكل ما هو كذا لا يمكن الوجود في الخارج حتى يمكن تعلق الإحساس
 به إذ هو عين التشخص وملزوم له كما تقدم **قولهم** وأما العلم الجسدى كدفع لما يتوهم من
 أن العلم الجسدى موضوع للطبيعة من حيث هو مع الحضور الذهني في العوزان مع أن العلم
 لا يطلق إلا على المفرد يكون معناه جزئى حقيقة على ما قاله وقد يسمى علماً وحقاً لا دفع أن
 العلم الجسدى ليس علماً في عرف المنطق بل هو علماً في اصطلاح العرب ^{أي الشارع} نظراً إلى الأحكام اللفظية
 فإنه يجري عليه أحكام المعرفة ولا يعام فيها جهة التعريف فاعتبروا فيه العلمية إذ لا يعنى العلم بها
 فيه غيرها لأن المعرفة ما يشترك في معبودية المعنى ومعلوميته فإن كان الإشارة يجوز لفظ
 فهو العلم وأن كانت بغيرة لا غير ولا قول أن ذلك المعنى جزئى حقيقة فلهذا علم التشخص
 كذا فهو العلم الجسدى قال فيها والمراد بالوضع هنا ما يعبر جميع أنحاء الإشارة إلى دفع ما
 عبارة المصنف من التعلق وهو أنه إن أراد بالمعنى في قوله إن اتحاد معناه الموضوع له
 ابتداء بادقينة كما هو المتبادر فلا يعنى قوله وإن كثر لأن الكثرة بهذا المعنى غير ثابتة في جميع
 أقسام كثير المعنى وهو أن أراد بهما استعماله مطلقاً سواه وضع لابتداء أو لا فيلزم
 أن يكون اللفظ بالقياس إلى المعنى المجازى بوصف بالكلية والجزئية وهو خلاف ما تقدم

يلزم ان يكون كل لفظ يوصف بكل منهما بالنظر الى العيين اذ كل لفظ وضع لمجرد استخراج
 في لا عم من ذات المعنى بعلاقة العموم والتخصيص وبالعكس فلا يحصل الامتياز بينهما الا ان
 المقصود من التسمية وثبت ان في كل منهما نوع اختلاف وحاصل الدافع علم اشار اليه الشارح ان
 ههنا امرين احدهما مشهور وهو ان اللفظ لا يوصف بالكلية والتجزئية الا بالقياس الى المعنى الحقيقية
 فتقسمه الى **الحكمي** والتجزئي مقصور بالنظر اليه والثاني ما يقتضيه البرهان والوجدان وهو ان
 اللفظ لا يوصف بالكلية والتجزئية حقيقة وبالذات بل المعنى المصطلح لان الحكم والاعتدال مع الكثرة
 او عدمه عامان شاذان من شئ من المعاني والاهومات كما لا يخفى بل يوصف بالعرض توصيفا
 للدلالة المعبر بوصف المدلول والمعنى هو اللفظ اذ قصد به الدلالة على معنى واستعمل فيه تحقيق **العلاقة**
 المعينة لان تصاق بالعرض اذ المعاني مطلقا توصف بما على الشواذ لا تفاوت في ان تصاق بالـ **الحقيقة**
 والمجازي وكذلك لا تفاوت بين اللفظ في ذلك ان تصاق بالعرض عند العقل الصحيح فالمصنف
 ان كان بما يمكن ويصح بنا على كل واحد من الامرين المذكورين كما هو في دأبه امثال هذا المقام
 فان حمل على الامر الاول ففي قوله واكثر استخدام ولا تلحق هذا ان يقال ان الضمير راجع الى **الامر**
 ضمنا وهو الاوهم من المذكور المراد وهو استعمال فيه اللفظ سواء وضع له اللفظ ابتداء او لا علم
 محاذات ما ذكر الخافق في تفسير قول الشارح في تعريف النبي وهو انسان بعثه الله تعالى
 حيث قال الضمير راجع الى المذكور ضمنا وهو النبي المطلق الا وهو الذي لم التعريف بالاعمال
 من المذكور الخاص اعني بنال ان هذا القول في قوله وانما حمل على الثاني فالمراد من الوضع في قوله
 الشارح هو شامل للوضع النوعي المتحقق في المجازات اعني تعين اللفظ **للجنة** سواء كان بدون قرينة
 او معها قوله قد مر اشارته الى ان هذا السؤال لا يبرأ ههنا اذ المشتبه الذي جعل احد اقسام **الجنة**
 المعنى ههنا هو المعنى والمعنى الشامل للحقيقة المصطلح وما في حكمه بطريق عموم المجاز بقرينة ادخال
 المبرمج فيه وهو اللفظ الذي يتعدى فيه الموضوع له بدون تحلل النقل المصطلح سواء كان **الوضع**
 فيه واحدا او متعددا فدخل هذا القسم فيه على ان في سلب المشترك المصطلح عن هذا القسم **نظر**

نظراً فان تعدد الوضع لا يلزم لتعدد الموضوع له فان لم نستبعد كل نسبة تعدد اذا تعدد احد طرفيها وانما
 لم يبعد منه الاختلاف في وقوعه والقسمة من قول **والتحقيق ان الواضع له خاص** اعترض على ما
 قال المصنف في حاشيته من تقسيم الوضع الى الاقسام الاربعة المذكورة بان هذا التقسيم غير صحيح
 ان بعض تلك الاقسام غير معقول وهو كون الوضع خاص والموضوع له عام اذ عملي الموضوع له
 ليس عبارة عن كونه كلياً اذ هو خاص لكونه واحداً بل هو عبارة عن كونه كثيراً فذلك الكثير انما
 ان يقصور على واحد منه بخصوصه علائق وعين اللفظ باثرائه فتحقق هناك اوضاع متعددة
 فكان ذلك اللفظ مشتركاً موضوعاً باوضاع متعددة لعلنا في متعددة كل واحد منها خاص ولعلنا
 ان يتصور بعضنا ان كلي يصدق على كل واحد من ذلك الكثير وعين اللفظ باثرائه كل واحد من ذلك
 الكثير مرة واحدة يكون الوضع عام والموضوع له خاص وهو كل من ذلك الكثير ذكره ونظم
 المرحوم فيه مفهومه كلياً يكون مرة لعلنا في متعددة فهو عام والخاص فخصيص الوضع
 ينافي عموم الموضوع له اذ الاول يستلزم عدم ذلك المفهوم والثاني يقتضي وجوده فافهمها
 اذ الوضع الخاص لا يكون بواسطة امر كلي والوضع الواحد الجزئي ثبات الكثير فيجب ان يكون
 بواسطة امر عام اذ لا يلاحظ كل واحد منها ولا يقوم ان عدم صحة التقسيم انما هو عدم
 تحقق عموم الموضوع له في نفس الامر اذ تحقق الاقسام في الواقع ليس شرطاً في صحة التقسيم
 الا يكفي علم من صحة التقسيم المفهوم الى الواحد والممكن والممتنع بالذات مع ان القسم
 الثالث ليس بثابت في نفس الامر ولاننا لم نعترض الشايع للقسم الثاني في تقسيم المصنف
 بل نعترض لما ذكره المصنف ونعترض للقسم الرابع في بيان غير معقول
 وعطف عليه عدم صحة تقسيمه **قول** فتأمل اشارة الى ما في هذا الجواب من الضعف
 صله بقوله الا ان يقال وهو ان المصنف عملي الموضوع له في هذه الامثلة بدون خصوص
 ولا اعتبار بعدم المعقولية في الرابع انما هو على مجموع الامرين لا على الاول فقط والاول
 التخصيص بالاربع بل هو مشترك بينه وبين الثالث فتتحقق هذا المناط فيها كما قال فيها

هذا هو المقام الذي
يتم فيه المقامات
التي هي في المقامات
التي هي في المقامات

هذا هو المقام الذي
يتم فيه المقامات
التي هي في المقامات
التي هي في المقامات

هذا هو المقام الذي
يتم فيه المقامات
التي هي في المقامات
التي هي في المقامات

هذا هو المقام الذي
يتم فيه المقامات
التي هي في المقامات
التي هي في المقامات

هذا هو المقام الذي
يتم فيه المقامات
التي هي في المقامات
التي هي في المقامات

هذا هو المقام الذي
يتم فيه المقامات
التي هي في المقامات
التي هي في المقامات

فيجعل المقام ان الموضوع له آية حاصلة فيهم من ان الوضع في امثال القوم والرجال عام والموضوع له
خاص ذو عبادته عن وضع اللفظ بانما معاني متعددة على ما هو عليه يكون صادقا على كل واحد منها
وجعل مرة لما لاحظته كل واحد منها سواء كان في نفس واحد او كثير وهذا كذا في المثالين لفظ الرجال هو
لجميع من الرجال ملحوظا بذات العنوان الكلي فكل واحد منهما يصديق عليه ذلك العنوان موضوع له
لذا ان اللفظ وان كان في نفسه كثيرا فيكون الوضع عام والموضوع له خاص فلا يعجز ايراد الشارح لها
مثلا لعموم الموضوع له وتحاصل اللفظ على ما يظهر بالتأمل الصادق هو ان المراد بالعام والخاص
ما هو مصطلح الاصولي فالعام عندهم لفظ وضع اكثر غير محصور من حيث هو كثير وانما هو
للواحد الذي يقابل اكثر الموضوع له ان كان ذلك الواحد هو خاص سواء كان متعدد الاعراض
او لا ان كل واحد منها ان كان متعددا ملحوظا بعنوان كلي مرة لما لاحظته كل واحد من ذلك المتعدد
فالوضع عام ولا لا خاص فقول غير محصور في تعريف العام احتراز عن مراتب الاعداد اذ هي
موضوعية لكثير محصور لان البعض تراو قديما واخر وهو الاستغراق لجميع الاحاد في تعريفها
فالجمع المنكر واسطة عنده بين العام والخاص اما الجمع المعروف فعام بالا اتفاق لكن على تقدير
الاستغراق لا يتعد الموضوع له فيكون الوضع فيه خاص وعلى تقدير عدمه يكون عام فائلا
قال فيها لا نا قول لا مريب آة اقول لا مريب في ان الكلي على تقدير كون الموضوع له
امركيا ما هو من حيث الكثرة ولا انطباق ليس مرة لما لاحظته الجزئيات كما يتوهم الجيب اليه
المرة هو الكل من حيث هو والمره هو ذلك الكل لكن من حيث الاتحاد مع الجزئيات كما في موضوع
المصنوعة عند القدماء لان الحكم فيها ايضا يقتضي الالتفات بالذات الى المحكوم عليه كالوضع
من غير فرق الا ان يقال هذا مختص بالتصديقات وانما في التصديقات فليس كذلك كما هو بعبارة
التفصيل كله الشارح في حاشيته على الحاشية الكبرى المحقق المروئي قال فيها قائل اشار الى المثلث
اليه بالتأمل الذي وقع في الشرح وهو ما حرمنا له سابقا فانه كقولنا في الموضوع قد يكون قولا
آة بيان لما هو منشأه المصنف في المثال المذكور للتقسيم الثاني وهو الاشتباه بين الموضوع

لنوعين المتحقق ههنا الذي يعتبر فيه العموم من جانب الموضوع بان يكون الموضوع اموراً متعددة ملحوظة
 بعنوان على مرأة لما لحظت كل واحد من تلك الامور بين الوضع العام المتحقق ههنا ايضا الاعتبار فيه
 العموم من جانب الموضوع له بان يكون الموضوع له معاني متعددة ملحوظة باسرها على مرأة لما لحظت
 كل واحد من تلك المعاني فاهو مناط العموم الوضع جعل مناط لعموم الموضوع له الذي مناط كثرته
 لاكونه متعدد الملحوظ بعنوان على كل واحد فاهو مناط لكون الوضع نوعاً لجعل مناط لعموم الوضع
 محكم واحكامه ووقع فيهما وجه واما ما اشار اليه في قوله فمقتضى الصنف لعموم الوضع الى اخرها
 وانما قوله انما ما يختص بالجماعة فهو وقع لما يقال ههنا وهو انه لو ان الوضع النوعي خاص بالجماعة
 فكيف يمكن ان الوضع في المثال المذكور نوعي وتقتضي الدفعة ان الوضع النوعي المطلق ^{يعتبر}
 عما يعتبر فيه العموم من جانب اللفظ وهو على نوعين احدهما ما يكون بدون قرينة والثاني ما
 يكون معها فاما يختص بالجماعة هو الثاني وانما قوله فقد تحققت في المحقق كالمشتقات والركبا
 وما يختص بالجماعة فيبين الشارح بانه تعين الوضع بان كل لفظ دال على معنى بنفسه اي بدون
 ما نفعه فهو مع تلك القرينة به لا على ما يقتضيه اي يناسب وقوله وهذا وضع نوعي واحد في جملة
 الجائزات وبه يحصل الدلالة اشارة الى دفع ما قيل ان الوضع النوعي الذي يبينه الشارح واحد في
 في جملة الجائزات وهم يقولون انه متعدد فيه فقوله الشارح هذا مخالف لما عليه الجمهور
 الدفعة ان الوضع النوعي الذي في الجائزات ثبت له معيار ^{است} هو ما ذكره الشارح بقوله بان كل
 لفظ آة فهو واحد مشترك في جملة الجائزات والثاني ما اشار اليه بقوله وقد يعتبر فيه نوع
 العلاقة ^{يعني} ان اعتبار نوع العلاقة ايضا وضع نوعي فيه لكنه متعدد بتعدد انواعها كالهيئة
 والجاذبة والسببية وغيرها ما بين في محل فكل من القولين حق فمن قاله واحد او
 المعنى الاول ومن قاله متعدد امر ^{هذا} الدفعة الثاني فلا منافات ولا محالة هكذا ينبغي ان يفهم
 المقام فتأمل وانصف **قوله** وجوز التشكيك بمحسورة آة حاصله تقبيل لما قالوا
 في وجوز التشكيك وضعها ^{بعض التفصيلات} بانفسيرها من احقاق البعض ابطال البعض اخر من كمنها

١٨٣

١٨٣

أي من الذات والاشكال اما الوجود فامر بعبارة اولية وهي ان يكون صدق الكلي على بعض افراد صفة
على بعض آخر كما هو حق صدق على الوجه ملة لصدقه على الممكن والثاني في الاولوية وهي ان
صدق على البعض باقتضاء من ذاته وقد يفسر باحقية صدقه على البعض بان يكون صدقه عليه
اولي والبق من صدقه على البعض الآخر وهذا التفسير باطل اذ على هذا يلزم ان خصائص جوة التشابه
في الاولوية اذ هذا التفسير شامل للوجود كمالا والتفسير تعريف الاولوية التي هي واحدة من الوجود
فلا يصح هذا التفسير كما لا يخفى وما قيل ان ^{الشيء} اذا كان ذاتيا لبعض افراد وعرضيا لبعض
فهو مختلف الصديق بالاولوية والقيام اليها فهو اخذها بهذا التفسير الباطل والا لا يصح على التمام
لنوع تقدم الشيء اما على نفسه او على ما هو مقدم عليه الا ان يقال ان المراد بالاحتضاء في المختار
هو المطلق الزوم لا الامنية والثاني لانه خلاف العلم للتبادر والثالث الاشدية بان يكون صدق
الكلي على بعض افراد اشده من صدقه على بعض الآخر وهو في الاشدية قيل في عبارة عن كثرة
ظهور آثار الكلي في البعض واقليته في البعض ويجوز على هذا التفسير الفرض بالذاتيات فان من
الذاتيات كالنسان مثله يكون آثاره في بعض افراد أكثر من البعض كالادراك فانه من آثاره
مع ان متحققه في بعض افراد أكثر من بعض آخر فيلزم ان يكون مشككا كما مع انه فرع بالذات
فان الأفراد والتشليات في الذاتيات بطلان يقال بطلانه ممنوع مستند بما ذهب اليه لزوم
كما ينبغي من انه يجوز ان يكون نفس لماهية مراتب بان يكون حصول نفس ذات الذات
في بعضها اشد واثبت من نفسها الواقعة في البعض الآخر من غير الزيادة والقصان عليها
وعنها لكن المشايخ ابطالوه في الذاتيات كما ينبغي كما هو لكان هذا التفسير باطل عند المحققين
فسيروا بافشرة المصنف وهو ان يكون احد الطرفين بحيث ألا قال في الحاشية للتعلم على
القديمية في تصف بهذا الوجود فرد ذلك الكل ايضا أي كما يتصف به صدق ذلك الكل عليه
بيان الفرق بين الوجود امر بعبارة بحسب التحقيق بحيث يظهر منه المحقق امر بعبارة
اذ هو استقراي كما اشار اليه المصنف بقوله وحصر واه التباينة و يظهر من كون

الوجهين الاولين من التشكيك بالانفاق بخلاف الآخرين فان لمحققتين ام معتبرتين هما من وجه
 الحقيقة على ما سياتي وذلك ان الشك هو التشكيك المعبر في الاصطلاح هو متفاوت في صدق الكل
 على افراده فوجب التشكيك يجب ان يتصف به ذلك بصفة حقيقة وان كيف يفسر وجهه انه قد يكون
 وجهه انما يتصف به الفرد فقط لا يتكلف كما سنشير اليه في موضعه انشاء الله تعالى ولذا قال
 ايضا في بيان موصوف الاقدمية والوجهين الآخرين يتصف بهما الفرد فقط فلا يتصف بهما الضد
 احدهما استتبعهما اختلاف المصادق كما سياتي في حقيقة انشاء الله تعالى **قوله** الا ان الامثال
 المنتزعة احوالها اصل ان السدة والقنع من عوارض الكيف والزيادة والنقصان من عوارض
 الكم منفصل كان او متصلا فاما ان الاضعف من الكيف المنتزع من الشديده منه ليست متميزة
 بحسب الوجود في الخارج ولا بحسب الشدة الحسية بل الامتياز فيها ليس الا في العقل معونة الوهم
 الا مثال المنتزع لا نقص من الزيادة في الحقيقة بل في الوجود مقادير يتدرج في الكم المتصل وذلك اذا
 متحدة مع الكيفية الاسمي والحوال وجود في مرتبة قسمته الوهمية لكنها متميزة بحسب الاشارة
 فقط ولما في مرتبة قسمته الخارجية فهي متميزة بينهما اذا لم يكن اطار بعضها منضلة باطار
 بعضها بحيث يوجب التداخل بين الاطراف كاجزاء الخط بعد القسمة الخارجية اذا لم يوصل
 خطه برأس خط آخر اجزاء الخط خطوط عند هم مثلا اذا كان الخط الطويل خمسة فمراح و
 القصير منها ذراعا فاذ اقسمت الطولية بالقسمة الخارجية الى خمسة اقسام كل واحد منها ذراع
 مثلا خط القصير فاذا لم يوصل برأس كل واحد منها برأس آخر كانت متميزة فيهما او لا واصل
 متميزة في الوجود فقط دون الاشارة اذ الواصل وجبا للتداخل هو يوجب الاتحاد في الوجود
 دون الوجود كقولنا في هذا المقام كما اذا وصل رأس خطه برأس خط آخر وقوله كما اذا
 فلهذا من عند آخر ما دبت بالخطوط خطوط هي اجزاء الخط الطويل وامثال القصير المنتزعة
 من الطويل ويمكن ان يراد مطلق الخطوط اشارة الى الاستدلال على ان الامثال المنتزعة من
 الازيد في الخط والسطح والجسم يجب ان يكون متميزة فيهما وفيما هو فقط باف الخطوط

وسطوح واجسام وكل واحد منها بالنسبة ^{لغيره} لا يتصور ان يكونا متمايزين فيهما او في احدهما
فقط هذا كله ظن لكن الكلام في ان الامثال المنتزعة من الازيد الذي هو فرد واحد من ذلك الكلي
المشكك قد تكون متميزة في الوجود او هي في الفرد الواحد ليست متباينة في الوجود بل متميزة معه
بحسب الذات والوجود وبعده القسمة لا تكون فردا واحدا بل فردا كثيرا وكل واحد منها مثله لا يتفق
واذا لم يعلبه ومناط التشكيك في الكلي بذاته الوجه هو ان يكون فرد واحد منها يذ من فرد
واحد اخر منه ففي الفرد الواحد لا يتصور تباين بل في الوجود ومناط التشكيك تحقها في الفرد الواحد
الا ان يقال ان تلك الامثال التي هي اجزاء حاصلة لذات النباين لا مكان القسمة الخارجية في كل
في الجملة بخلاف الامثال المنتزعة من الوجود فانها ليست مساكنة لذات النباين كما لا يخفى هذا
صافا في الطبيعة على هذا المقام مع قوله فتدبر في آخرها قائما فان المقصود بيان الفرق بينهما من
الاحكام لا تنازع كما يتوهم من ظاهر عبارته **فقال قولنا** ثم مجرى اختلاف الافراد الخمسة
لما يتوهم من ظن قوله ويفسر من يكون احدا فردا من احوال الظاهر ان التشكيك في الكلي بهذين
مجريا لاختلاف افراد ذلك الكلي بحسب الشدة والضعف والزيادة والنقصان وذلك متحقق او لا
وبالذات في افراد المبادئ الكلية كالافراد المطلق والطوك المطلق فيميك يكون ذات الكلي الذي هو
المبدء مشككا وهو اجمع وعلا ان التشكيك في المبادئ كما صرح به المصنف في قوله ولا في المبادئ
اذ المراد منها المبادئ وحاصل المدعى ان التشكيك في الكلي يتحقق ما لم يتوقف بما يوجب صدق ذلك
الكلي على افرادة به وهو فاختلاف افراد المبادئ اذ ينشأ الوجهان ليس موجب للتشكيك فيهما
بل يوجب التشكيك في مشتقاتهما اذ لا يخلو له مصداق للمبادئ فاذا يوصف اهما بصدقهما
الذي هو مناط التشكيك اذ اختلافهم وعدم اتمامهم باختلاف المصداق وعدم لا غير بل هو
سبب الاختلاف في مصداق المشتقات لان مصداقها هي المبادئ فمما اختلفت اختلاف
مصداقها فاختلاف صدقها لكن في تحقق الاختلاف بهذين الوجهين في مصداق المشتقات يرفع
خلاف علماسي في من الشارح نفسه وهو ان القول بالتشكيك هو الاسود المطلق المشتق من ^{الشيء}

١٩٦

من الشواهد المطلق ولا يختلف في أفرادها قاطعة كما تقرر بالمختلف ما هو خصوصيات الأفراد وصدق
 عليها وتلك الخصوصيات ملغاة في مصداق أو لا سود المطلق أو مصداق طبيعة الشواهد من جنس
 هي وبذلك لا يزيد ولا ينقص في الحكم على كل واحد من الشكيات بهذين الوجهين ^{بشأن}
 فنقول وبالله التوفيق إن الشكيات ^{بشأن} الوجهين إنما هو باعتبار أن الفرد الواحد والواحد
 من المباني لما قام بالمعرض يكون صدق المنطق من طبيعة ذلك الفرد التي هي المبدء الكلية للشك
 وإنه على ما عرف من ذلك الفرد أن صدقه عليه يكون بمقتضى كثيرة القياس إلى معرض المفرد
 الضعيف والافتقار لا يخالف إلى مثله نزلنا عنه إذ معنى الشدة والزيادة ليس القوم وكل
 واحد من تلك الأمثلة قاطعة بذلك المرض لقيام مستأنه به ومصادرة تحقق ذلك المبدء الكلية
 فكان ذلك المبدء يتحقق فيه بمقتضى كثيرة وهو مصداق المستوية منه الذي فرض مشكوكا فكان
 صدق ذلك المشتق أيضا كونه بمقتضى كثيرة بما ذلك المعروف وهو معنى الشدة والزيادة لا بد
 وجب صاف صدق الكلية بمقتضى الشكيات يتحقق الشكيات في المشتق بهذين الوجهين بدون
 انزوم الشكيات كما في المبادئ والذاتيات ذلك يوجد فرد واحد منهما كذلك فإن هدم أساس
 أو يجرى الشايع على هذه الوجهين في التي أن الأفراد الواحد من المبدء إذا كان شديدا كالأشوا
 الشايع بالقياس إلى الشواهد المطلق فإنه من التخليص إلى أمثلة الضعيف يصدق عليه مرة واحدة
 وهو التخليص إليها يكون إذا كانت كثيرة يصدق على كل واحد منها مرة واحدة فلا يتحقق في المبادئ
 فرد واحد يصدق عليه كونه بمقتضى كثيرة كما في المشتقات هكذا حققه المحقق إلا ما في ^{بشأن} في
 الله به **قوله** إنما انتفاءه أو قدميته ولا ولية عن الثاني أنه إثبات لدعوى المصنف أن
 الأمر لفظ الثاني البيان بل لفظ الماهية الذي كان في عبارة المصنف مع اشتراكه إلى أن المراد بالماهية
 بعض ما الشايع المتبادر وهو القول في جواب ما هو المراد بها هو الثاني بالمعنى الأولين يتوهم عدم ^{بشأن} التفرقة
 في الثاني يعلم من عدم الشكيات في اللفظ أيضا كما لا يخفى **قوله** مختلفان لا يختلف بهما وإنما هو بذلك
 من الكلام أن المراد بالاشتهاء هو اشتراك ذلك الأفراد في كون ذلك الكلية ذاتي قاطعة وهو النقص بالعارضات

الزائدة في كونه معارضاً لما في الفرض بين الدساتير لكن محكمه وخصاً بالدفع ان المراد به هو عدم الاعتقاد
 بالجمعية المذكورة من اذ تحقق واحد منها في الذاتي يستلزم الحال وهو المجعولة فيه وفيه ليست
 مجم في العارض فيجوز ذلك التخص في العارض لا في الذاتي **قوله** وورد عليه حاصله
 معارضته بانه لا دليل على تحقق الاقدمية في الذاتي بان القوم صرحوا على ان حمل العلل منه لئلا
 على المتأخر بواسطة للتوسط كحل الجسم ^{على} الانسان بواسطة الحيوان حتى قالوا لو جعل الحيوان
 او سطر في دليل انبات الجسم للانسان كان دليلاً لما هو وهو استدل لا بالصلة على العنبر فيثبت
 ان ثبوت المتوسط للباطل على ثبوت العالم له فصد في العالي عليهما مختلف والظن ان من ^{الظاهر}
 الثاني في دليل المسئلة لا الذي اورد في انتفاء الجمع بين المذكورين في الذاتي اذ خلاصه في اس
 الاستثنائي بانه لو تحقق فيه يلزم مجعولة وهو بطء والمقدم الذي هو تحقق الجمع بين ^{اي الصانع} ايضاً بطء
 وحاصل الايراد ان بطلان مجعولة الذاتي التي هي لازم لتحقيق الجمع بينه ممنوع بسند ما
 نقل القوم به اذ هو صريح في مجعولة وخصاً على ^{على} التمرين في السؤل هو ان المجعولة في الذات
 على نحوين ^{على} وهو تعليل بامر خارج عن الذات وجائز وهو كون بعض الذاتيات واسطة في
 ثبوت بعض اخرى وما ظهر من كلام القوم هو المانع وهو ان يجب التشكيك لعدم استجابه ^{في} الاختلاف
 المصدق وما يلزم من تحقق الجمع بينه هو الحق الاول اذ يتحقق الجمع بينه فيكون ثبوت بعض
 الاولات بحيثية الاقتضاء اما من الذات كما في الاولوية او من صدقه على البعض الآخر كما في
 الاقدمية وحيثية الاقتضاء امر خارج عن الذات وهذا يوجب اختلاف المصدق وفي وجوب
 التشكيك وفيه وان المراد في سياق كلامه يقتضي ان يكون جواباً مستقلاً بان المراد في قولهم ان
 التعليل في الذاتيات محتمل ليس هي بالعلية مطلقاً بل المراد هو المقصود والمؤثر وهو يجب ان يكون مقصوداً
 على المتقنى بالعلم بحسب الوجود ومما تنازع فيه ايضاً كما تقرر وهما محالان في الذاتيات لا محالة
 كمال الوجود والصدق وان حكمه بعلية البعض اثبت بعض البعض انما هو في مرتبة المحاكية
 وبالمساحنة محلل العقل بالماهية اليها وهذا لا يوجب اختلاف المصدق حتى تأتي التشكيك

التشكيك فيها كما قال فيها ان الحيثية التي هي صدق حمل العلى على المتوسط بعينها هي صدق
 حمل العلى على الشاف فليست ههنا بصيغيات متعددة بحسب ما يختلف المصدق ويلزم التشكيك
قوله فتعكر اشارة الى ما في استقلال الجواب الاول من التمام اذ حاصله ان التعليل في الذاتي
 مطلقا ليس يحتمل بامر خارج عن الذات وهذا غير لازم من تفصيل المقوم فيقول ان اقتضى
 لتحقيق الرجاين المذكورين في الكلام على العلوية فيجوز تحققهما في الذاتي فيجوز التشكيك بهما
 في بناء على نحو ذكر فيه فلا يتم الجواب وان اقتضى تحققهما العلة بمعنى المتضمن وهو في الذات
 فيرجع الى جواب الثاني فلا يستقل بل يستلزم كالكفاية الثالثة وحده وهذا ان تحقق الرجاين
 في الكفاية يقتضي الامرين جميعا التعليل بالامر الخارج والافتقار وكلاهما محالون في الذاتي
 لم يتحقق في الجواب الاول ومناطه هو الاول في الثالثة هو الثالثة ان كانا متلازمين فاما ما
 يحتاج الى توضيح في **قوله** وعلى القول فلما لا يكون الخ وفيه افتقار الاول ولا يتم بطلان
 الثالث الا لضعف والا تفهم لبيان من افراد الاشد والاضعف في الواقع في المبادى التي يكون
 الكلى مشككا فيها بهذين الوجهين حتى يفرض ههنا كونها من افرادها يستلزم بافتقار الكلى
 بل كذا المتبادر من افراد الكلى الذي فرض كونه مشككا اذ الموصوف بوجود التشكيك اما
 صدق الكلى او انفر على سبيل المنع الخلو كما ذكره الشارح في مواضع عديدة لا الكلى والذكر
 مشككا لا يعقل ان صدق الكلى على الفرد ليس الا الكلى المتحقق في هذا الفرد فلو انصف الصدق
 انصف الكلى ايضا **لانا نقول** الكلى في هذا الفرد ليس له هذا الفرد هو ليس بمشككا
 لعدم اشتراكه وحله ان المراد بل لا ماهية في قوله فاما ان يكون الشيء مقوما لماهية ما
 هي الماهية المشتركة بينهما ما بين مقابلهما الا لضعف وانفصلا ماهية ما هما التختتان
 كما هو فيه المعترض اذ على تقدير خروج عن تلك الماهية المفروضة تشكيكها لا يجوز ان يكون
 خطا في مصداقها والا لو يكون ذاتيا بخلاف الكلى العجبي فان الخارج عنه جاز ان يكون له حظ
 في مصداقه وحال ان يختلف صدقه لسبب انه يصير الكلى عرضيا وهو عين الفرد فلا يلزم

الخلف وهذا معنى قوله ولو يلزم في العارض على هذا الشق الخلف فتأمل **قوله** يجوز ان
 يكون الذات آحادا صلا انه يجوز ان يكون الماهية الواحدة اشدها وكما في مرتبة واضعف
 في مرتبة اخرى من غير زيادة ونقصان بل احصا في كل واحد من المرتبتين هو نفس الماهية
 من غير شيئا زيد عليها ومن غير اعتبار امرها معها ونفس الماهية مبهمة بالقياس اليها
 بان يمكن حصرها في كل واحدة منهما ولا يتعين واحدة منهما في نفس الماهية وتفسير
 في المحسوسات تتخلل الجسم وتكاشفه بان يزيد مقدار الجسم من غير ان يفهم الشيء معه
 وينقص من غير انفصاله عنه على التقرير عند الحكماء غاية انه يلزم ان يكون الشيء الواحد
 منشأ لا يتزاع المفروقات المختلفة وهو ليس بحال بل واقع كما في الواجب بالقياس الى صفاته
 فان ذاته تعالى من حيث هي هي من غير شيئا زيد عليها منشأ لا يتزاع ذات الصفات المختلفة
 كما تقرير فيجوز ان يكون الماهية الواحدة منشأ لا يتزاع الشدة والضعف بنفسها لا بسبب
 خارج عنها فيجوز التأكيد فيها بهذا الوجه قال في هذا ذهب الاشراقيون واتباعهم انه لو عليم
 المذكور في الشرح المصدا يقول يجوز ان يكون قايده له بما ذهب اليه الا شرايون حاصلاته
 ذهب المشايخ الى ان تمايز الامر من في تقريره وحافظ العقل انما بنفس الماهية باينكون
 كل منهما ما غايته الماهية اخرى من غير اشتراكهما في امر جوهري اصله كما قيل في العقول او باللفظ
 النوعية بعد اشتراكهما في ماهية الجنسية كاداء الخيران بالنسبة اليه او بالعبارة منصفة
 كانت او منصفة بعد اشتراكهما في الماهية النوعية كاشيان الا شيان واشخاصه بالنسبة اليه اذ
 لما قال الاشراقيون هذا الحصر لم يجوز ان يكون ذلك التمايز بكل نفس الماهية ونقصها لا
 يزيد عليها فانهم يجوزون ان يكون لنفس الماهية من حيث هي مراتب يعني جاز ان يكون المراتب
 بنفسها قارة منشأ لا يتزاع الكمالات والشدة واخرى منشأ لا يتزاع النقص والضعف ولا يزيد
 ولا ينقص عليها وعنها الشيء والمرتبة نفس الماهية من حيث انها مبدأ ومنشأ لا يتزاع الكمالات
 والنقص لا يثبت شيئا زيد عليها كما يتوهم من ظاهر عبارة والذ لا يكون احتمال ان لا يكون **قوله**

وهذا الاحتمال الرابع هو ما يحرم النزاع أي محله بأن الاشتراقيين جواز ولا المشائين
 بطلوه بالدليل قال فيها قال العلم بالحكمة التامة أن ما قال بعض الأجواب لا يستدل المشائين
 عليه من قبل الاشتراقيين وحاصله أن النزاع بين الاشتراقيين والمشائين إنما هو
 الرابع وهو لا يطل بالدليل المذكور لأنهم قالوا أن التقادير قد يكون بين الامور بعضها
 نفس الماهية في أحدها ونقصها في الأخرى كما هيئة السواد والحلقة فان نفس في أحد الطرفين
 أشد من نفسها الحاصلة في فرد آخر فلا دخلية شيء آخر خارج عنها لخط يكون لشدة السواد ^{ضعفه}
 وكذا شدة الحرارة وضعفها في مرتبة متأخرة عن مرتبة ستم الماهية وهذا بعض قوله فيها لا
 ترايد عليها أي على نفس ماهية السواد والحرارة وهما غير معتبرين في ستم الماهية يعني إذا كانت
 الكمال والنقص من خارج عن الماهية فلا يكونان حاصلين هما في مرتبة ستم الماهية بل في مرتبة
 متأخرة عن مرتبة نفس الماهية قال فيها قوله وأما المحذور لا دليل المذكور بحيث يندفع
 عنه منكم المذكور وثبت الحكم المذكور ويطل الاحتمال الخامس عن الأقسام المذكورة ^{فصل}
 أن المراد بقوله أمان لا يشتمل على شيء ليس في ما يقابل أي على ما هو موصوف فيها ومبدأ امتزاعها
 فلا فرق بينهما وبين مقابلة مرتبة المصادق فلا يصح ما أجد المتقابلين دون الآخر ^{فصل}
 الترتيب بل هو صحيح وإن اشتمل فلا يخلو عن الأقسام المذكورة فنبوت الحكم على هذا بين لا يستدل
قوله أقول لا يتخلل ما أن تكون الماهية جواب عن المتن المذكور المستند بأما يجب ^{وتجانبه}
 أو جازمه ما حذرنا أنه سابق في الحاشية المذكورة قبل هذا القول بل فصل **قوله** الوجودية التي هي
 موجودة أو بطلان للسند المذكور، ما إذا يعطى للسندية إذ خاصية المنع المذكور هو ^{نفس} هو أن يكون
 الماهية الواحدة منشأ للشدة والزيادة في بعض الأفراد ولما بأما بعض آخر فلا بد يعطى
 أن يكون الشدة والضعف وكذا أن لا يخلو عن الموجودين من اثنين في الوجود أو في ^{علم} الوضع
 سبيل النوع المخلو بالأول الواجب في موجود واحد بجميع كماله وهي تمامها أربعة إلى عيشية
 واحدة ومنه من فيها توضيح الوجود إذا كان واجبا الذات يكون مستغنيا عن غيرها حد ذاته

تفسير

علمية الشارح

١٩٢

في كل ما هو كمال الموجود اذ لو اقتضى ذاته في شيء منها الى الغير لم يكن واجب الذات تميزاً من ان يكون
عين الوجود لانه غاية مراتب الموجودات بحيث لا يتصور فوقه مرتبة الموجودية ويكون تلك
الذات منزلة عما يشوب النقص لما فاته للوجوب بالذات وتمازج ما ذكره بعض المحققين ان
القول بعينية النقص اذ يفتق يرجع الى اليسبة وترتيب الثمرات على الذات من حيث انها واجبة
بالذات واذا كانت تلك الذات بحيث يترتب عليها ثمرات تلك الصفات فيستحق ان يطلق عليها
الانفاذ للموضوع لتلك الصفات باعتبار ترتيب تلك الثمرات وهذا معنى نقض الصفات في
الوجوب بالذات كما لا يخفى على من لم يجهل من بعض تلك الصفات هذا حاصل التمهيد مع التماسية
في هذا الموضع قال فيها في آخرها فيفتكر على انشا الى دفع ما يراد على ظاهر العبارة من ان غرض التمهيد
بيان الفرق بين اختلاف نفس الماهية بالشدّة والضعف والزيادة والنقصان وتبين الوجوب
بالذات بالقياس الى صفات المتخلفة بان الوجوب بالذات موجود واحد منشأ لجميع تلك الصفات
دائماً في جميع الاحوال بخلاف نفس الماهية بالقياس الى الشدّة والزيادة ومقابلتهما
اذ هي لحالة موجودة يتنزع منها احد للتماثلين دون الآخر وفي حالة موجودة آخر بالعكس
اذ الشدّة والضعف من الماهية وكذا الانزيد والنقص متماثلان في الوجود وفي الموضع
على سبيل المنع المحلوك كما اشرنا اليه سابقاً بخلاف العالم والقادر وغيرهما من الصفات فانها
لا تماثل بينهما في مرتبة المصادق اصله بوجوب الوجود في مادة الواجب سبحانه وتعالى
فايرد عليه بان هذا الفرق لا ينع في دفع المنع المذكر فانه لما كان كون الشيء الواحد الموجود
وجود واحد منشأ لا تنزع الامور المتخلفة دايماً بحيثية واحدة وهي حيثية الذات فجوهر
الماهية الواحدة بنفسها منشأ لا تنزع الامور المتخلفين في الموجودين المتماثلين اولى
واظهر ووجه الدفع انه ليس في الواجب امور مختلفة ومتنوعة عن نفس ذاته تعالى كما
المانع بل لما كانت ذات الواجب واجبة بالذات والبرهان يدل على ان كل ذات كذلك ^{بشأن} ذات
عليها كل ما هو كمال الموجود وتمتعت عما يشوب النقص بحيثية الوجود بالذات اذ هذا

اشئ من الاول وهو ثبوت الشيء من الثاني ينافي الوجود بالذات فيعلم أطراف الألفاظ الموضوعة لتلك
 الكلمات على تلك الذات من حيث انها واجبة بالذات لانندانية تعالى يحصل في العقل ويلك حظها
 من حيث هي فيتنزع منها تلك الصفات المختلفة كما طنة المورد واذ هو لا يمكن كما سبق في قوله
 المعلم بالحكمة اليمانية حيث قال في شأن الوجود المصدري والجملة المنتزعة والوجود حظه بالنسبة الى تلك
 الحضرة هو البرهان لا العقل فاعلم قوله ولا اختلاف بحسب الصفات لا يجري نفعاً الا قال
 في الحاشية المتعلقة على هذا الموضع اذ الوصف الاضافية منتزعة بالقياس الى امر متباينة
 فالاختلاف بحسبها لا يكون مقاس عليه فلا يجري نفعاً حاصل ان ذلك القول دفع لسؤال مقدر وهو
 ان القياس عليه لكون نفس الماهية منشأ لانتزاع مراتب الشدة والضعف وهو ذات الواجب تبا
 الى صفاته الاضافية كراتيتم تعالى لزيد وعمر وغيرهما واصحابه وامانتهم وتشكيلهم فانها
 تنزع عن الذات في حالات مختلفة بان كانت موصوفة ببعضها دون بعض في حالة دون
 اخرى كراتب الشدة والضعف من غير فرق فيكون الواجب مقاسا عليه بالقياس الى صفاته الاضافية
 وان لم يكن مقبلاً عليه بالقياس الى صفاته الحقيقية وحاصل المذموم ان تلك الصفات وان كانت
 عن الذات في حالات مختلفة لكنه منشأ لانتزاعها ليس بنفس الذات من حيث هي فلا يكون
 الواجب مقبلاً عليه بل مراتب الماهية بالقياس الى صفاته الاضافية فانها منتزعة عنه تعالى بالقياس
 الى امر متباينة لانها منتزعة عنه بما هو هو فلا يصح قياسها عليه بالنسبة اليها فانظر في ذلك
قوله وتحقيق المقام الاجاب لا اعتراض الا في ولها قال وبهذا اي بالتحقيق المذكور
 يندفع ان الشواهد انما كان مبني لا اعتراض على الخطأ فيما في التشكيك واشتبه عليه
 فيه وما به هو في الواقع ومبني الجواب على بيان ما هو حق ثابت في الواقع سواء بالتحقيق وحاصل
 الاعتراض ان التشكيك ليس في العوارض ايضا كالمبني الذاتيات فانفي التشكيك من مسائل
 الكلية بوجهين احدهما ان الشدة والزيادة ومقابلتهما لا يوافق التشكيك لا يوافق في العا
 كالشواهد مثلاً ان بان يختلف افراد في الاجسام بان يقوم بجسم فرد شديد وبآخره ضعيف

فذلك الجهمان يكونان مختلفين في السواد وهو التشكيك على علم المعارض فقال انهما ان اختلفا
 في ماهية السواد وجزئهما لزم التشكيك في الذاتيات وفي اخرها جرح عارضهما فيلزم الخلف اذ
 المفروض هو التقاوت في السواد وقد جاءت في علمه كذا فيهم على اننا نقل الكلام الى ذينك ^{جانبين} اليها
 الذين هما تحققان فيهما ما نهيما اما ان يختلفان في ماهية ما وجزئهما فيلزم التشكيك في الذات
 وفي اخرها جرحهما فيلزم الخلف وهكذا في هذا العارض فان في التشكيك بحسبهما سوا واما ان
 السوادين اما ان يتحد في الماهية فلا يكون التقاوت في الماهية ولو كان التقاوت في العارض
 يلزم الخلف او يختلفان فيها فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الآخر اذ الماهيات المتباينة
 لا يقاس بينها بالشدة والضعف فلا يقال ان الحركة اشده من السواد وخالف الجواب ^{التشكيك} ان
 يقتضي الامر من احداهما ما فيه الاختلاف والآخر ما به الاختلاف اذ التشكيك في الحكم اما
 يتلحق باعتبار تفاوت صدقه وتحملاه على الافراد متواترات اذ هو المعترف في كل والتقاوت في
 الصدق لا تحصل الا بعد التقاوت في المصدق لانهم على اختلاف العلول فيلزم لاختلاف
 العلل كما تقرر فاختلف افراد المبادي في المعارضات بهي لا يوجب التشكيك فيها اذ بالقياس
 الى المعارضات لعدم حملها عليها بالمواطات ولا بالقياس الى افرادها لعدم تفاوت مصداقها
 فيها فالتفاوت صدقها عليها اذ الاختلاف في الصدق لا يتصور بدون الاختلاف في المصدق
 ولهذا لا يتلحق التشكيك في الجوهريات اذ لا يتصور فيها اختلاف المصدق الذي هو نفس الذات
 نعم ان اختلاف افراد المبادي في المعارضات يوجب التشكيك في المشتقات منها بالقياس الى
 معروضاتها فانه التشكيك هو المشتقات وما به هو المبادي فاختلف افراد السواد مثله
 بالشدة والضعف يعني اجسام سبب التشكيك في الاسود الذي هو مشتق ^{التشكيك} من السواد اجم
 الذي هو الجنس بالقياس الى فاك الافراد المختلفة بهما او كالجنس لان تلك الافراد مختلفة
 بالنوع ^{معد} لاختلاف لوازمها كذا لا في عقل شدة بعضها وضعف بعض الآخر بعيدا اشتراكا في
 الجنس او كالجنس فقولهما مشتركان في الطبيعة المجنسية كالسواد مثلك اشارة الى دفع

الاعتراض الثاني للصمد بقوله وايضا اما ان يتخذ اذ وقوله لتحقيق الاشخاص الكثيرة في كل مرتبة
استلزامه الى دفع ما يتوهم من ان هذه اللوازم يجوز ان يكون لوازم الاشخاص فتكون تلك المراتب ^{مختلفة}
بالشخص لا بالماهية والمعدى هو الثاني فلا يتم التقريب وتاصل الدم ان كل واحد من تلك المراتب
منهوم بكل الاشخاص كثيرة فلا يجوز هذا الاحتمال ثبت الاختلاف بين تلك الطبقات وهو المرد
بالاختلاف بحسب الماهية غير ان الدليل وقوله وان لا يلزم اتحاد البياض والفرف مع السواد الفرف
والمرد بالفرف اعلم من ان يكون طرفا حقيقيا الذي هو الواحد بالشخص وبالزوج او قريبا منه كمال ^{للتجان}
القرينتين الى طرفين ^{في بعض السواد} فانهما في حكمهما في ان العتلا كما يستحيل اتحاد الطرفين يستحيل ^{هو السواد} اتحاد ^{بما في طرف}
ايضا في دفع ما يتوهم وهو انه يجوز ان يكون الاوساط كلها متحدة فيما بينها بالماهية والمرتبة
القرينتين الى الطرفين الحقيقيين من السواد الفرف واللبياض الحق بحيث لا يكون فوقهما الا ^{سواد}
حق من طرف اخر متغايرتان بالماهية مع الطرفين فلا يلزم اتحاد الطرفين الذي هو المخرج عند ^{بيان}
العقل وتوجه الدفع ظ قال فيها وهذا بحسب المشهور والنظر الجلاء اذ اى كون السواد المطلق
واللبياض المطلق فبهم المراتبهما المختلفة بالشدة والضعف مشهور بين القوم والحاكم به اجماع
الناي والتحقيق الذي يقتضيه الدليل وهو انهما عرضيان لطرا وهوان صدقهما عليهما بالاشتق
عنده العقل اذ العقل يجد من نفسه ان صدقهما عليهما لا يختلف بالذاتية والعرضية بان
يكونا لبعضهما ذاتي وللبعضا عرضي فاما ان يكونا ذاتيتين لهما كمالا وعرضيين لهما كذا لك
عرضيتهما لبعض يستلزم عرضيتهما للكل لكنهما عرضيتان للمرتبة الوسطى التي تشبه اليها
على الشبهة بان لا يغلب فيها احدهما على الاخر ولا يلزم تقوم الشيء بالصدقين والثاني باطل
ثبتت انهما عرضيان لهما فلزم انهما عرضيان للمراتب كلها وقين نظر لذة السواد واللبياض من
المعاني الحقيقية التي يقتضي المبادى المتقدمة في ذات المعروف بهما لذة المعنوية والاضافة
الحضرة التي لا يكون فيها ذلة الاقضاء فلو كان صدق ذلك المفهومين علم مرتبة منهما على التماثل
كما علم المستدل فلا بد ان يكون في ذات تلك المرتبة ما من احد هما اميد او صواب في تحصيلها

سلمة
 او عن غير ذلك
 اقله تقدير
 الذات في ظلم
 للزوم تقدم
 الشك في المنطق
 قد لا يمتنع
 له وتقر
 القديس لوطي
 ١٩٩
 وقال انك
 قد جالستك
 او
 سلمة
 لا تنضم للشيء
 بقولك انك
 مع جالستك
 او
 سلمة
 لا تنضم للشيء
 بقولك انك
 مع جالستك

والآخر لآخر والكلام في ذلك البدئين كاللزام في المفهومين على ان الكلام في حقيقة ذينك الزمان
 لخصوصين الذين هما من الموجودات الخارجية فالحق ان احد ذينك المفهومين لا يصدق على
 شيء من مراتب الآخر سواء كان صدقهما على مراتبها ذاتي او عرضي اذ على تقدير العرضية يجب ان
 الى الذات ويؤيده ما قاله الشارح من مباحث الجبس ووجود المعنى الواحد المشترك بين الحقائق
 المختلفة برهان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينهما هو مبدأ الاخذة ومطابق لحملها بحقيقة
 سواء علم ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقائق او عرضياتها اذ لا بد من الانتهاء الى طبيعة
 ما جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا في المعاني التي باثرها ما يادي منقرضة في نفس
 الموصوف بها بحسب العيان او كانت هذا الحقيقة ثابتة من باب تأصيلها لكن ذلك الشك مثل
 صدق الايجاب الاضافي على التلبي في سلب التلبي فانه يقال ان ايجاب اضافي مع انهما في
 غاية لا في الاضافيات البهية كالكلية والجزئية انتهى نعم الاضافي من كل منهما يصدق على بعض
 مراتب الآخر ومن البتات والتفاني بالذات ولعله الى هذا اشار في آخر الحاشية بقوله فاعلم
 وعلى هذا لا معنى لقوله فيها وبهذا يظهر ان التضاد كما يرجح اذ التضاد ليس الا في حقيقة
 تنبئك اللوئين بان لا يوجد فردين منهما في محل واحد في زمان واحد لا في اماكنين منها
 حتى يحتاج الى توجيه الشارح بل الاضافيات يكون بينهما تضاد لا تضاد حتى يتوهم ان تضاد
 لغيره فيحتاج الى دفع الشارح فتأمل يدق النظر على الحق لا يتجاوز عنه **قولنا** اقول الله
 التوفيق ان الاسود متساوية مصداقه قيام نفس الشواذ اذ حاصله استدلاله على ان الشبهة
 ولكن زيادة ليس من وجوه التشكيك حقيقة بان المتصف بهما ليس الا خصوصية الافراد
 وتلك الخصوصية ليست داخلية في مصداق الكل الذي فرض كونها مشككا بل مصداقه طبيعة
 تلك الافراد مع عزلها النظر عن خصوصيتها ولما لم يختلف مصداقه لم يختلف صدقه اذ
 الاختلاف الاول علمه للثاني فلو كان ذلك الكلام مشككا اذ هو متفاوت في المقادير ولو كان مجرد
 اختلاف الافراد بينهما بدون الاختلاف في الصدق موجب التشكيك الكل او موجبا للقول

للثبوت كما ظن البعض يلزم التشكيك في المبادئ بلح كثير من الجوهريات وهو خلاف الإجماع
 فانحصرت جوهري التشكيك في الاولوية والاولوية ومثال كليهما الموجود فانه في الواجب لثبات
 ان تحققه فيه علة لتحقيقه في الممكن وكذا تحققه فيه تعالى لانهم ذاته تعالى ومقتضاه تعالى
 يحصل من الممكن فان تحققه فيه من حيث الاستناد اليه تعالى وتقرير الجواب بهذا الاستدلال
 قد مر صافي صدر البحث فندكر **قافيا** تحقيق المقام ان ههنا سودين ثابتين له ^{سنة} الان
 وفي لفظ التحقيق اشارة الى ان المشهور عند الجمهور فيه خطأ باعتبار اشتباه ما بين التشكيك
 وما به هو اذ هو في الشك من الاضافي من اليكف والكم كالا سود الاضافي والطويل الاضافي
 والكثير كذلك لاني الحقيقة منهما كالشواد الحقيقة مثلك وكذا سببه لاختلاف افراد الابدان الاضافي
 وتلك الافراد وان كانت ———— لها لكن صدق الحقيقة منهما عليها مع عزها للنظر ^{حقيقة واضاف}
 الخصوصية التي هي فيها مختلفة بحسب مراتب الشدة والضعف بخلاف الاضافي منها فان
 صدقه عليها من حيث الحقيقة لاذنتر عر عنها انما هو باعتبار مقايسته بعضها مع بعض
 وتلك المقايسة انما هي بين الخصوصيات فتلك الخصوصيات منشأ لاذنتر عر فيكون المشتق ^{من}
 الاضافي هو المشكك قال بعض المنطقيين حين الاشتغال بقراءة هذا الشرح الذي ^{مضاف}
 الحمل في المشتق مطلقا قيام المبدأ اسواء كان من الحقيقة او من الاضافي اذ لا يخفى انما ان يكون
 صدق المبدأ على افراد متفاوتة ^{جامع} اولاً فلهذا الاول يلزم التشكيك في المبدأ أو هو خلاف الاول
 وعلى الثاني لا يتحقق في المشتق منه ان صدقهم هو ذلك المبدأ الغير المختلف في افرادة فلا
 يكون هو ايضا مختلف في افرادة على ما قررناه فنقول ان افراد الشواد والبياض لا يربط في
 مختلفة في معروضاتها بالشد لا والضعف في مرتبة خصوص لفرديتها باعتبار مقايسة
 بعضها الى بعض ولما كانت حقيقة الشواد الحقيقة والبياض الحقيقة من مرتبة منها ^{انها} مقيس
 النظر عن تلك الخصوصيات فتلك الطبيعة واحدة في الافراد كلها وهو المستدق في حمل
 المشتق منه فلا يكون هو مشككا لعدم اختلاف المصدق فيه بين اوف الاضافي منها

سأقول

أولاً فيقولون أنه
يهم الإنسان
وأما في الآخرة
فلا يهتم به
عقله
هو المستقيم

١٩١

الذين في الآخرة
يحبون في الآخرة
الذين في الآخرة
الذين في الآخرة

سأقول
صحيح

فانه وان كان مفهوم واحد لكن منشأ انزعاجه تلك الخصوصيات المختلفة باعتبار القايمة
المذكورة فصدق المشتق من الاضافي وان كان ذلك المفهوم الواحد لكن لا مطلقاً بل باعتبار
المنشأ وهو تلك الخصوصيات المختلفة فتلك الخصوصيات داخلية في مصداق المشتق من
الاضافي وجازية عن مصداق المشتق من الحقيقة وان كان صدق كل منهما على تلك الافراد
على التواطؤ اما صدق الحقيقة فظاهراً واما صدق الاضافي عليها فذاتها وان كانت مختلفة
لكن صدق ذلك المفهوم عليها غير مختلفة واما المشتق منه فصدقه على افراد مختلفة لان
مصدقه فيها اذ المصداق فيها يرجع الى تلك الخصوصيات التي هي منشأ انزعاجه مبدأ
المشتق فيكون ذلك المشتق مشككاً بل هو وقوع التشكيك في معناه وليس على ذلك حال الكم
في كونه حقيقياً واضافياً ومبدأ أو مشتقاً من كل منهما في التشكيك وعدمه فالمدعى الا
يكون مشككاً سواء كان من الحقيقة او الاضافي واما المشتق فمشكك اذ اخذ من الاضافي
والاذا قال فيها ويمكن ان يقال بعض وجوه التشكيك أنه توجيه لكل من القوم من
الزيادة ومقابلها وكذا الشدة وما يقابلها من وجوه التشكيك وتحاصل ان التشكيك
بهذين الوجهين في الكل مجزئ اختلاف افرادها وانما هما بهذين الوجهين بدون الاختلاف
في مصداق الكل وصدقه علمها وشارطه تنزيهه بقوله فيها وهذا اظهر فيما هو ذاك لما
اذ مناظر اختلاف الافراد والذاتي متحد معها بالذات في الذات والوجود بخلاف العرضي
فيلزم في الجوهرية كما قال فيها فلهذا يكون التشكيك بهذين الوجهين من خواص
الذاتي ويمكن ان يكون توجيه المذهب اليه الزواشي من القول بالتشكيك في الماهيات
والذاتيات وهو التشكيك في الذاتيات بهذين الوجهين اذ هو بهما يرجع الى اختلاف الوجود
وانما فيها بهما وهو ليس بحج في الذاتي بل لا يكون بالذات الا فيه كما يفهم من القول بكونه بهما
من خواص الذاتي قال في اخرها فبما لم يعلم اشار الى ما فيه وهو ما قرأه في صدر هذا البحث في حق
عدم بهذين الوجهين من وجوه التشكيك بحيث لا يمكن تحققهما في الذاتي فتذكر

ونشكركم **قال في** ما هي المقدار فيهما أو يعذر أن الخط الطويل والقصير لا تقاوت بينهما
 في طبيعتها الخطية وهي كون المقدار ذو بعد ولحدها هذه الطبيعة لا يزيد ولا ينقص بل إنما
 الزيادة والنقصان في مرتبة خصوصية الفردية بأمر زائدة على نفسها سواء كانت فصلا
 والطبيعة جنس أو عوارض وهي نوع فذلك الأمر الزائدة التي حصلت في مرتبة تقابل الفرد
 بعد منبهة الماهية وترايدة عليها هي سبب الشدة والضعف والكمال والنقصان في الطبيعة
 الواحدة من حيث هي كما ذهب إليه اشرافيون كيف وكون الشيء الواحد مبدا لا موصوفا
 بحيثية واحدة مما يستحيل العقل ضرورة وما ذكرنا من أن الحساس والمحرك فصل المحيول
 مع أن كل واحد منهما مختلف في افرادة فجويا بينهما ليسا بفصل بل هما من آثاره والفصل هو
 مبداهما الذي هو صورته التعريفية وهي غير مختلفة في افرادة **فان قيل** اذا كان
 للبدن غير مختلف في افرادة فكيف يختلف آثاره اذ قد تقرر في مقوله ان يتخلف الاثر عن البدن
 مع فيجاء يكون للبدن الذي هو الفصل مختلف فيهما ايضا فيعود المحذور قلنا ان ذلك البدن
 مقتضى تلك الآثار ومؤثر فيها لا تسعة تأملتها حتى يجاء بخلافه والاختلاف عند الآثار
 والاختلاف كما يتوهم فجاء ان يكون التخلف لاجل اختلاف الاستعدادات التي هي خارجة
 عن المقتضى ولعلنا اشارنا الى الشوا والحوار بقوله فتأمل قال فيها وتوضيحه ان قوله توضيحه
 وجعله منه ان الكامل والناقص والشدة والضعف افراد مختلفة متميزة في الوجود
 أكثر لا فرد لا محالة لا يخلو عما ان يكون لتلك الطبيعة او عوارضها ان لا يمكن يثنى
 مختلف لم يتعدد الافراد بل هناك فرد واحد فهنا ان كان الاختلاف باختلاف الطبيعة
 فكان الكامل والناقص ومثلها طابع مختلفة لان طبيعة واحدة متصفة بتلك الصفات كما
 نزعهم ان اشرافيون وان كان بسبب اختلاف العوارض مع وحدة الطبيعة فتلك العوارض
 بالنسبة اليها اما ان تكون فصلا وهي جنس لها او عوارض مصنفه او مشخصة لها وهي
 نوع لها فيكون الكمالية ونحوها لا محالة فيثنى ترايد عليها لا بنفسها كما نزعهم اذ لا يحصل

قال في هذا
 احدى الحاشية
 النقلة على
 فعله ليس يتجلى
 الصلابة
 بقول
 لان الزائد
 والناقص من
 المتكامل
 ١٩٩
 مولود
 جيب الله
 له قوله
 موصوفة لا
 احدى النفس
 الحيوانية
 النفسانية
 في هذا
 في هذا
 في هذا

الشكيك **قوله** فافلت اليس من المستقيين الا حاصل ان مصداق حمل الوجه على الالهية
المركبة ليست هي بنفسها من حيث هي كما في الواجب لذاته تعالى بل من حيث الاستناد
اليه تعالى ولذا يكون مشككا بالقياس اليه كما في ذلك الاستناد الذي هو مصداق الحمل
الوجود عند الشرقيين استناد نفس الماهية بان كانت الاثر بالذات المرتب على الحمل
هي بنفسها أو الوجود اثر بالعرض وعنده المشائين الاثر بالذات هو الماهية لكن لا بنفسها
بل من حيث الوجود يعني ان وجودها هو الاثر بالذات وهي بالعرض كما يثبت في موضع
على التفصيل فاذ كانت نفس الماهية مستندة الى الحمل كما هو عند الشرقيين القائلين
بالحمل البسيط يجب ان يكون حمل تلك الماهية عليها من حيث استنادها الى الحمل كما في الوجود
عنده المشائين من غير فرق واذا درست هذا فاعلم ان الجوهر لا على اذ اوجد الجوهر لا على
الحمل البسيط كما هو الحق عند المحققين فيجب ان يكون صدق الجوهر على اذ اقبل منه اقدم بالذات
صدق له على الوجود منه اصدق له على الوجود منه من حيث الاستناد الى الوجود منه بخلاف
صدق له على الوجود منه فانه ليس من حيث الاستناد الى فرد من افرادة ولا الى صدقه
على فرد من افرادة وان كان الاعلى محتاجا الى الواجب لكنه ليس فرد الجوهر وهو المعنى من
في صدق حمل الجوهر على الوجود منه بنفسه من غير اعتبار حبيثة اصله يعني من غير
اعتبار الاستناد الى فرد منه ولا الى صدقه عليه صدق وهو معتبر في هذا الوجه من الشكيا
فلا حاجة الى ما قال بعض الناظرين في توجيه هذا الاعتراض والتزم كلمة وكبرت في حق
سبحانه ونعالى **قوله** قلت ان خلط الذات في الذاتيات انما حاصل ان المعنى في
بوجه من وجوهه هو انصاف صدق الكل على فرد بذلك الوجه بسبب التقاطع في
كما فضلناه بما او مزيد عليه وصدق الماهية على نفسه لو كانت اصدق لذاتيات عليها
لا يمكن ان يتصف بشيء من ذلك الوجه لعدم اختلاف المصداق فيها فصدق الوجه
على الماهية وان كان من حيث الاستناد في الوجه على محتات المشائين لكن صدقه على

ملفوظات

الناظرين

مکملہ

مرازم

22/2/2014

مجلس



مجلس الشورى

۱۰۰

۲۵

مجلس العلماء

طیبه بنیامین

عبدالکبیر

عبدالله

[illegible][illegible]

1

على نفسه ليس كذلك وفيه لأن الحاجة إلى العلة ما يمكن أن يتصور سلبه وسلبه الشيء عن نفسه
وعن ذاته ممتلا لا يمكن أن يتصور فصله عن مكانه في الواقع فكيف يتصور استنادا له صدق
إلى العلة وأن كانت نفس لما هيته مستندة إليها في خروجها من الوجود ليس إلى الوجود على ما هو مختار
الاشترائيتين بخلاف النسبية الشيء في نفسه فيحتاج الأيسية إلى الغير بخلاف صدقه على نفسه
الذات لا لغية لعدم إمكان تصور سلبه عن نفسه فلا يحتاج إليها إلى خارج هذا وإن كان
واضح لكن لعدم يحتاج إلى لطف التجميع **قوله** فالقلت أجزاء الزمان أي يعني إن الأجزاء المقدرة
الزمن أن أفرادها أيضا بالافراد له سوى هذه الأجزاء وما هيته ماهيتها مع أن بعض تلك
الأفراد مقدرة على بعضها بالذات فيجب أن يكون صدق ماهية الزمان على ذلك البعض المتقدم
مقدرة بالذات أيضا كما في الوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن فانه لما كان فردا الواجب مقدرة
بالذات على فردا الممكن كان صدقه أيضا على ذلك الفرد للواجب مقدرة بالذات من صدقه
على الفرد الآخر منه فلم التشكيك في الماهيات ونفساء الشك لشرائط لفظ المتقدم بالذات بالذات
بما هو من صفة التشكيك هو كون الشيء محتاجا إليه وبين ما هو متحقق منها هو كون الشيء
معروضا للتقدم الزمان بالذات بحيث لا يكون الغير فيه واسطة في العرض كما حقق في
موضع **قوله** قلت التقدم الذي له خاصه هو الفرق بين التقدمين فما هو وجوبه
ليس متحققا هنا وهو متحقق هنا فليس من وجوبه كما أشرك اليأس في تحرير الاعتراض
وقوله ولو سلم أن هذا التقدم الذي يتحقق في أجزاء الزمان أيضا من وجوبه فالأجزاء الزمانية
ممنوعة وهي استلزام اتصاف الفرد بذلك التقدم لا تصاف الفرد به إذ المتصف به هو
تلك الأجزاء لا صفة الزمان عليها والتشكيك في الحكم لا يحصل إلا بالذات كما فصلنا في غير
مقدمة والمقدمة المذكورة مبنية على عدم الفرق بين التقدمين وهو المراد ببل التقدم
هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام **قوله** بطريق الاستدلال أنه متحققه قد مر منا في
نظير هذا القول فذكر **قوله** لا تخلل النقل دفع لما يتوهم في هذا المقام أن تعريف المشتراك

استنادا للصدق
أي صدق الراجحة
خلفها وكذا
٢٠١
صدق الثاني
عليها وهو لا ينافي
جيب مولاي
رحمة الله

الذي يستفاد من هذا التفسير لا يعلم صدقها باليقين اذ لا جزم للمنفق بل في من هو ولا ان هذا
الوضع لهذا المعاني معاجلة يكون لكل واحد منها ابتداءا من قوله ابتداء هو كونه صغيرا مسبوفا
بآخر فليزوم ان يكون ذلك الوضع خاصا له معاجلة فيجرب قوله بل ان تحلل النقل حاصله ان معنى قوله
ابتداء ليس هو عدم المسبوقية حتى يلزم الاستحالة المذكورة بل معنى عدم التحلل النقل يعني اذ
كل واحد من تلك الاوضاع يجب ان يكون بحيث لا يلاحظ فيه وضع ذلك اللفظ لعني آخر
ولو كانت متعاقبة في الواقع لكنه لما في السؤال بعد بيان هذا القيد وان صرح على هذا المعنى لكون
تركه اولى اذ فيه احتمالا في المقصود وايهام الفساد قد فمع بقوله اذ المنقول ايضا موضوع
فلو كان هذا القيد في تعريف المشترك لدخل المنقول في المشترك فذكره ضروري ليجزى المنقول
ويقال ان لا تأييد لكون المنقول ايضا موضوع وقوله فان الوضع لا يجتمع ان يكون دليل لكل واحد
الحكامين المذكورين اعني الحكم يكون المنقول موضوعا والحكم يكون المجازات المشبهة من
الحقائق اما الاول فظاهر واما الثاني فلا في المجاز اذ اصار مشبه العبر منقول اذ الفرق بين
ليس الا بالشبهة وعدم ملائمة النقل من جهة المعنى مشترك بينهما كما قال المصنف ثم فان اشتبه
في لسانه منقول والافجاز ومعنى الشهرة لا كون اللفظ بحيث يفرق منه المعنى من غير قرينة وهو
الحقيقة وقوله والجاز ياخذ بالكلية منهما تأييد لثبوت الوضع في المنقول لئلا اخذ الجاز
الذي يقتضيه الاستعمال على خلاف الوضع مقابلة للنقل يدل على ثبوت الوضع في المنقول وفيه
مما مثل قوله هو قسم من الحقيقة دفع لما يرد على المصنف بانه تكلف تكلفا مستغنى عنه
جعل المشترك والمنقول اعم من ان يكون حقيقيا او حكما ليدخل المراد في احدهما ولا يحتاج
بحصر كثير المعنى في الاقسام المذكورة وله حاجة اليه لانه ما جزم في المجاز بالنسبة الى المعنى
الثاني وفي الحقيقة بالنسبة الى المعنى الاول المنقول عنه فيندرج في قسم الحقيقة والمجاز الى
ههنا بالنسبة الى المعنيين على ما وقع في كلام القوم ويحصل الدفع ان المراد حقيقة بالنسبة
الى المعنيين باعتبار الوضعين لانه لو لم يكن بالنسبة الى المعنى الثاني موضوع بوضع

جديده يجب فيه اعتبار لعمدة بين المعنى الثاني والمعنى الاول واما اذ يحيد بالنسبة الى المعنى الثاني
 مجاز والمجاز يجب فيه اعتبارهما بالاجماع وهو عارى عنهم فلا يكون مجازا اذا انتفاء اللفظ مستلزما
 انتفاء الملتزم ومثاق في كلام البعض من اطلاق المجاز عليه فليعلم اخذنا بالنسبة الى المعنى
 الاول اذ هو اوله بالاعتناء ^{كأنه} اصليا **قوله** هل اللفظ المشترك واقع الخ بيان لما اشار اليه
 المصنف من الخلاف في وقوعه بقوله والحق اياه ^{اي على المعنى الاول} والاولى قال ههنا ولم يقل غير من القسم
 قوله اقول نعم لولا القرينة اقول نعم من الشيء ما يتبعه ذلك الشيء لا على خارج عنه والقرينة
 خارجة عن الوضع فلا يتبع غرض الذي هو المقام على نفسه فتأمل **قوله** لعدم تنافيهما
 بمعنى لا تتفق عند احد ومراتب نفس او نفسهما واقفة بحسب النفس لا من حكمة التمييز في
 انعام النطق على نوع الانسان للتعليم والتعلم وان كانت تلك المراتب غير واقفة بحسب
 العقل فلا يترتب من مراتب الانضمام ايضا غير متناهية بمعنى لا تتفق عند احد كما قلنا في
 التسمية **قوله** لان العامي وضع آه هذا تعريف للعام بحسب اصطلاح اصول الفقه
 ومفيد لا يستغرق فيه انما هو على ما هو متناهي صاحب التوضيح وعند غيره ليس بمعتبر فيه
 بل المعتبر هو الشمول للكثير الغير المحصور مطلقا سواء تحقق فيه الاستغراق او لا كما
 هو الشمول لكل ما يصح اطلاق ذلك اللفظ عليه سواء كان على سبيل الكل الجمعي او الافراد في
 وعلى الثاني سواء كان على سبيل البدلية او على سبيل الاجتماع وتيقيد الكثير بغير المحصور
 مراتب الاعداد عن تعريف العام اذ هي من افراد الخا ص عندهم **قوله** تحريم الترتيب
 توضيحه ان اللفظ المشترك كالعين مثلا اذا اطلق سواء كان بعنوان المفرد كالعين مثلا
 او بعنوان الجمع كالعيون في استعمال واحد كما يقال مرتبت العين او العيون هل يعلم ان
 كل واحد من معاني العين ويدعى بالذات بتعاقب الرؤية بما لا ^ط فالشافعية تذهب
 الى الاول والخنفية تذهب الى الثاني وتقليد الطائفة الاولى على ما قرره الشارح ان اللفظ المشترك
 مرجح هو نسبتهم الى جميع المعاني على التسوية في ان كل واحد منها وضع له ذلك اللفظ

له قوله
بيان المقابلة
أي المقابلة
من قوله
فإنه
سنة
في

فصدا أو بالذات فلا يقصد واحد منها إلا بقية يتعارض جبهة والذين لم الترجيم بل مخرج فلذلك
 القريبة المختصة يصح ان يرا كل واحد منها وهو الماد بعوم المشتركه واطلاق العوم ههنا على
 سبيل التشبيه العوم بالحقيقة المصطلح في الشمول الكثرة اذ اريدت هذا فاعلم انه يلزم ههنا احدا
 الا من من اعادهم تمام الرئي في كلام للصنف ثم حيث قال لكن لا عموم فيه حقيقة اذ المقصود
 من ايراد هذا الكلام هو الرد على الشافعية في قولهم بعوم المشتركة او عدم تمام التفرقة في عبارة
 الشارح حيث قال لان العام ما وضع اكله اورد هذا دليل لا ثبات ذلك الرد بيان الماد
 ان ان اريد بالعموم في قول المصنف ثم العوم المصطلح عند الاصولين فلا يتم الرد لانه ليس
 في قولهم بعوم المشتركة هو العوم المصطلح حقيقة كيف سلب هذا العوم منه لا يخفى على من
 ادنى راحة في ذلك العلم فضلا على من دونهم ومقد قواعد ومخترع اصطلاحهم وان
 به من على سبيل التشبيه كما اشرنا اليه سابقا فلا يتم التقريب اذ يظهر منه في العوم المصطلح
 كما هو على سبيل التشبيه وهو موزع ومرادهم هو الثاني كما هي من قوله وهو الماد بعوم المشتركة
 فتأمل قوله والمحققون من علمائنا ذهبوا الى ما صله ان لا يجوز ان يرا بلفظ المشتركة
 كل واحد من معانيه في استعمال واحد انما انصاف اللفظ المستعمل بالحقيقة والجزء بالنسبة
 الى المعنى الا واذ كان مقصود الانتم بالضرورة فلا يرى النقص بالكتابة على مذهب من
 يجعلها خارجة عن معانيها ومقابلة لها واللفظ المشترك لو استعمل على سبيل العوم المذكور لا يجوز
 بشيء منها وانما عدم انصافه بالحقيقة فلا نها استعمال اللفظ فيما يقتضى ووضع ذلك اللفظ
 الا استعماله في المشتركة او ضاع متعديا لكل واحد منه باقتضى استعماله فيما وضع له
 الوضع فقط لا في غيره اذ الوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث يكون الشيء الاول مقصودا على
 الثاني غير متعدي منه بناء على ان الباء داخل على المتعدي عليه لان العرض من ذلك التخصيص
 هو تعميم الشيء الثاني اذ قصد من الشيء الاول قوله لم يكن مقصودا على الثاني بل جاز ان يرا
 غيره لذات ذلك العرض فاستعمال المشتركة في كل واحد من معانيه مقصودا وبالذات على الماد

في المجاز فانه ليس موضع جديده بل هو للمقارنة الضامه عن استعمال اللفظ في المنقول عنه **اقول**
 ان التعريف المستفاد من تقسيم المصنف للمجاز هو تعريفه بالاختصاص حاصل ان المجاز هو
 المستعمل في المعنى الثاني المنقول اليه بقرينه وهو التي عبر عن المصنف بعبارة الشهرة بقوله هذا
 والافحان فلفظ المنقول سواء كان شريعيا كالصلوة والصوم مثلا او عرفيا كالذباة واصطلاحا
 كالفعل والاسم اذا استعمل في المعنى الغوي الاول يكون مجازا بالنظر في الوضع الثاني الذي هو
 النقل كما صرح به الشارح فهنا مع ان هذا التعريف لا يصدق عليه لعدم النقل اليه فيكون خص
 من المعرف بالغنى والجواب ان المعرف بالتعريف المذكور ليس هو المجاز المطلق حتى يكون نعت
 بالاختصاص بل المعرف به هو المجاز الغوي لانه الاصل لكثرة استعماله في كلام المبلغاء بل في كلام
 المجيد بخلاف باقي انواع المجاز فانه ليس به هذه المرتبة من الاعتبار وتعرف بالمقايضة منه
 كما لا يخفى وأعله الى هذا السؤال الجواب ان اشار المصنف بقوله هذا لانه اوضح او هم بقوله قيل
 قتال قوله وهو الحق اقول ان الشبهة ما ادعى النقل في مطلق ان علام اذا لم يتجاذ في
 مطلقها بدعي والادكار عنه مكابرة لا ينبغي لمن له ادنى مسكة في العربية فضلا عن هو
 مسند فيها بل مراد به ان الاعلام التي صدرت عن العرب القرباء بحكم الاستقراء الذي
 يفهمه الظن لا تخلو عن رعاية المناسبة بين المعنى الغوي والمعنى العلمي فالظاهر ان الحق خلاف
الحق قوله ظاهرة يقتضي الخواثما قال ظاهرة لانه وان لم يعرج بقية الاستعمال لكنه
 يفهم من عبارته بادي ظاهره قال اوله والاى وان لم يوضع لكل ابتداء بل لتحل النقل بين
 المعنى الاول والثاني اذ قوله والادق مع مقابلة لقوله ابتداء معناه عدم التخليل النقل بين
 المعنيين لا المعية في الزمان كما اخبرنا اليه سابقا في مقابلة وهو قوله والادق لتحل النقل ثم
 قال وان اشترى الثاني فنقول والادق حقيقة في المعنى الاول ومجاز في الثاني فالاشهر ان
 في المعنى الثاني يقتضى الاستعمال في المعنيين او المقايضة بين المعنيين بالشهرة وعدمه
 انما هي بعد الاستعمال لانه في موضع ان الكلام الذي شتم على القيد يكون المنقول

بلا فائدة اثباتاً أو نفيها هو ذلك القيد فاصل الاستعمال المعينين ثابت فله حاجة إلى التفسير في
 دهر المصنف ثم حيث أورد الكلام على وجه يفهم منه القولون في اعتبار الاستعمال وعدمه في
 الحقيقة والمجان فامثار بظاهرة القول المرجوح وبباطنه إلى القول المرجح المشهور إذ الحق يعلم
 بالتأمل فالغرض من تلك الحاشية بيان تحسين كلامه لا جعل ذلك الفهم وجهاً لقول المشرك
 أقول فإذ بدأ المخ **قول** ^{المعنى قوله في الآية ١٢٥} أعلم أن اعتبار لا دفع أسئلة سيوال وهو أن اعتبار المعنى ^{المعنى}
 وما حظته في نقل اللفظ إلى المعنى الثاني أن كان لصحة إطلاق المنقول على أفراد المعنى الأول
 أعني المنقول عنه كالحقيقة حيث يعتبر مفهومها اليقينية إطلاقاً على كل ما يوجد فيه ذلك المفهوم
 لزوم صحة إطلاق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الأول لوجود الصمم وليس كذلك الدابة
 مثلاً بعده النقل لا يعلم أن يطلق على ما سوى الفرس والبغل والحمار وأن كان لصحة إطلاقه
 على أفراد المعنى الثاني أعني المنقول إليه كالمجاز حيث يعتبر معناه الحقيقة فتعرف العلاقة بينهما
 وبين المعنى الثاني المجازي فيصير إطلاقه على أفراد المعنى الثاني الذي هو مناسب للمعنى الأول
 بنوع من المناسبة المعبرة فلا حاجة إليه أو المصمم للإطلاق المذكور هو الوضع الذي هو
 النقل لأن مجزوء الوضع والتعيين للمعنى الثاني كفي في ذلك وأيضاً يلزم صحة الإطلاق على
 كل ما يوجد فيه المعنى الأول لوجود المعنى كما يصح إطلاق المجاز على كل ما يوجد فيه العلاقة
 بين وبين المعنى الأول وتحاصل المدفع أن اعتبار المعنى الأول وملاحظة المناسبة بين المعنى
 الأول والثاني في النقل ليس لصحة إطلاقه على أفراد المعنى الأول ولا لصحة إطلاقه على أفراد
 المعنى الثاني بل لا ولوية هذا اللفظ من بين الالفاظ بالتعيين لتلك المعنى الثاني فإن وضع
 الدابة لإزالة الأربع أوله وأشب من وضع الجدار لها لوجود معنى الذي فيها فالمتناسب
 أمر مرغى وضع بعض الالفاظ دون البعض ولا يلزم صحة إطلاق حقيقة على كل ما يوجد
 ذلك المتناسب وهذا معنى عدم جريان القياس في اللغة هكذا قال العلامة في التلخيص ونقله
 عن صاحب المنهاج **قول** وقد ضبطها بعض المحققين أراد به صاحب التلخيص قولاً

عليه اي باعتبار ما كان نحو اوقا الدنيا على اموالهم قوله ولا اوله اليماى باعتبار ما يؤيد اليه
 نحو من قيل قتيلا فله سلبه ^{قوله تعالى} ووجه الضبط في هذه الشعة ان المعنى الحقيقي اما ان يكون
 حاصله بالفعل للمعنى المجازي في بعض الزمان خاصة ولا فعلا الاول ان تقدم ذلك ان
 على زمان يعطى الحكم بلغة المجازي فهو الكون عليه وان تأخر فهو الاول ليدل لو كان
 حاصله في ذلك الزمان او في جميع الارض لم يكن مجازا بل حقيقة وعلى الثاني ان كان حاصله
 له بالقوة فهو الاستعداد والافان لم يكن بينهما لزوم واتصاف في العقل بموجب ما قلناه
 ان كان فاما ان يكون لزوما في مجزء لاذهن وهو المقابلة او منضما الى الخارج وج
 ان كان احدهما جزء الاخر فهو الجزئية والكلية والافان كان اللزوم صفة للزوم
 فهو الوصفية اعني المشابهة والافان كان انما بان يكون احدهما حاصل في الآخر
 وهو الحائية والمحلية او سبب له وهو التبعية او مشروط له وهو الشرطية فالتعلل في التعلل
 في هذا المقام اعلم ان المعنى المجازي باعتبار ما كان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي ان
 السابق على حال اعتبار الحكم اي زمان وقوم النسبة لا حال الاخبار في المجاز باعتبار ما يؤيد في
 في الزمان الا حق ويمتنع بينهما حصوله في زمان اعتبار الحكم والاول كان من افراد النوع
 له فيكون اللفظ بين حقيقة لا مجاز والمقدرة خلافة ويلزم من هذا امتناع حصوله في جميع
 النوازل والاول يلزم اعتبار حصوله في زمان اعتبار الحكم ايضا فيلزم الخلف ثم قال وفيه نظر
 من وجهين الاول ان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي في زمان اعتبار الحكم بلغ جميع
 الزمان لا يوجب كون حقيقة المجاز ان لا يكون اطلاق اللفظ من جهة كون من افراد
 الموضوع كما في اطلاق الدابة على الفرس مجازا مع دوام كونها دابة على الارض الثاني ان
 الحصول بالفعل ليس بالزمن في المجاز باعتبار ما يؤيد بل يكفي توهم الحصول كما في عصيت
 خذ فان بقيت في الحيا فانه مجاز باعتبار ما يؤيد مع عدم حصول حقيقة الخمر للمعنى الفعلي
 اصلا ولا يجب ان التمدد استعماله في غير الموضوع بل وعلى تقدير حصوله للمعنى فالحال اعتبار

اعتبار الحكم بلزم استعماله في الموضوع له وهو خلاف المقدم وان يصير حقيقة وكذا المراد
من ان حصول المعنى الحقيقي بالفعل للربعة المجازية شرط في المجاز باعتبار ما يؤول هو الاوهم من ان يكون
بالنسبة الى هذا الفرد الذي تعلق الحكم به في هذا الاطلاق او بالنسبة الى غيره ولا شك ان معنى
المجازية حاصل للصيغة في الجملة **قوله** وضبطها ابن حاجب في خمسة الخ ووجه الضبط على ذكره
القاضي في شرح المختصر ان يقال ان كان يكون بين ذاتيهما اتصالا او لا ولا مجاورة ولا تداخل
اذا ان يحصل الذات او لا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمع الزم خلاف الفرد
فان استعمال المتقدم للتأخر فالتأخر فالتقدم عليه او بالعكس فالاول والى ذلك ان لا اتصال بينهما
في الذات ولا لهما في محل فان لم يكن لهما محالا مشتركان فيها فلا علاقة بينهما وذلك الحال
انما يصورة محسوسة وهي الشكل او غير فاه وهو الضبط بالمعنى لا عم الشامل للمشكلة وهي
الشيء بافظ غير لوقوعه في صيغة متحققة او تقديرية ويمكن ان يجعل المجاورة متساوية لهما
مثل قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا تعلم ما في نفسك الآية اذ المراد بالمجاورة ههنا ما يقع
كون احد هاتين الاخرين بالجزئية او المحلولة بالمعنى الاوهم الشامل للطرف وكونهما في محل وكونهما
متلازمين في الوجود او العقل او الجمال او غير ذلك **قال فيها** والحق ان الحكم الكلي
باطل الخ قال صاحب التلخيص والفرض من التشبيهية او غلب يعود الى المشبه وهو انما يكون
امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه
امتناع كما في قوله الشاعر فان يثق الوانم وانت منهم فان للسك بعض دم الغزال
ان اراد ان الممدوح فاق الناس بحيث لم يطبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصله
وجبسا بنفسه وهذا في الظاهر كما تمتع فبين امكانه بلان شبه حاله بحال المسك الذي
هو من الدماء شتم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في
الدم التشبيهية يدل عليه البيت ضمنا وان لم يدل عليه صريحا اذ المعنى ان الممدوح قد فاق
الوانم مع انه واحد منهم ولا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال قد فاقه بالارواح
منها

٢٩ قول فان المسك
هذا قول الخليل
قائلا فان
فقحا لان اسم
ولا استبعاد فان
المسك بعض
دم او يكون
جدا الشك في
الاستبعاد
٢٠٩ من فوك
فان يثق الخ
لشتماع
كلية ان الظاهر
محدودا و
تقليدنا نعيم
مقامه من امل
مولو
حبيب

الجمهورية
الجمهورية

لغات

التشوية زنت
استطراف
لا بد من

٢١٠

المسألة

التي قد انشأ

التي قد انشأ

التي قد انشأ

التي قد انشأ

في المدح شبهة بحال المسلك والقرض بيان حال المشبه بان عظمى وصف كمال تشبيه
ثوب بالخرق السوداء اذا علم لنا مع كون المشبه او القرض بيان مقدار حال المشبه في القوة و
الضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالخرق في شدة السوداء او القرض تقدير الجاهل المشبه في نفس
الشامع كمال تشبيه يمكن لا يحصل من سعيه فائدة بمن يرتفع على الماء فهذه الاغراض لا مخرج
تقتضي ان يكون وجه التشبيه في المشبه به اتم وهو اشهر على سبيل منع الخلق في الشارح انما
خصص هذه الامثلة بذلك لان القرض من التشبه قد يكون غير ذلك كالترتين والتشويه
والاستطراف وكل من ذلك لا يقتضي الا تمثيلا والاشهرية لصحة تشبه واليدى بمقابلة
الغبي للترتين مع ان السوداء فيها العيس اتم منه في وجهه والهي اشهر منه بالسواد وكذا
الهيئة المشتركة بين الوجه المجدد والسطحة الجامدة المنقولة ليست في السطحة اتم واقوى
ولا هو بها اشهر وكذا في الاستطراف تشبيه الخيم في حمر مودة بهجر من المسالك وجه الداء
واتما استطراف المشبه لا يراخ في صورة المتع عادة فهي كل من هذا القوم ليس التشبه
في المشبه به اتم واشهر بل كما كان المشبه به اتم واخفى كان التشبيه بتا دينة هذا
الاغراض في قوله وفي تلك الدلالة بحيث لا يكون **اقول** وينبغي ان يضاف
قولنا بالكاف ونحوه لفظا وتقدير يخرج عنه مخوفات زريد عمل وتجاهل زريد وعمه
وانما تقرر الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية اذ هذا التعريف لصاحب
ولا يستعارة التخيلية وهي اثبات الاظفار للمينة في المثال المذكور ليس فيها دلالة على
امر لا يقر عند لان المراد بالاطراف معناها الحقيقي دون امر وهو م في المنه كما هو
رأى صاحب المفتاح ويجعلها من الجان الغوى وعلى هذا يجب ان يقال في تعريفه
ولا على وجه الاستعارة التخيلية ايضا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخيلية
على رأى السكاكي دون صاحب النجاشي لان الاستعارة في يتي يقتضي تشبه معناه بها
وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء الا ان

التي قد انشأ

لانهم عرفوا الاستعاره بان تذكر احد طرفي التشبيه ويجاد به الاخر وان حصل التقدير
 المذکور بغیر التخیلیة یصل الى نزاع لفظی ویکون محالاً لما اجمع علیه السلف من ان
 الاستعاره التخیلیة قسم من اقسام المجاز اللغوی لاننا نقول ما ذکرنا من معنی
 الاستعاره المقتری للتشبيه انما هو الاستعاره التخیلیة هی من اقسام المجاز اللغوی وهو
 غیر الاستعاره بالکنایة والاستعاره التخیلیة وتحقیق معنی الاستعاره فی التخیلیة انه
 استعمال المینیه ما لیس لها وهو الاظفار والنزاع فی ان لفظ الاظفار مستعمل فی معنی
 الحقیقه لیکون حقیقه لغویة او فی غیر معنیها عن الصورة الوهمیه الشبهیه بالاظفار لیکون
 مجازاً لغویاً وقسمنا من الاستعاره التخیلیة قسمین کما هو منهج الشکاکی فظهر ان هذا النزاع
 لیس بلفظی ثم القول باجماع السلف علی ان التخیلیة من المجاز اللغوی غلط محض بل لا
 یبعد ان یدعی اجماعهم علی خلافه ویقتضی ما ذکر الشکاکی ان یرسم استعاره
 التخیلیة للزوم مثل ما ذکره الشکاکی فی التخیلیة حیث قالها ^{شبه المینیه بالشیع}
 فی الاعتبار فی قول الخریه واذا انشبت المینیه اظفارها اخذ الوهم فی تصویرها بصور
 الشیع واختراع لوانها فاخترع للمینیه مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق علی الصورة
 الشیء هی مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فیکون استعاره مقتریة لانه قد اطلق الاعم
 المشبه به وهو الاظفار المتحققة علی التشبه وهو صورة وهمیه شبيهة بصورة الاظفار
 المتحققة وتبعها الاستعاره بالکنایة غیر واجبة عندنا حیث منبأها بنحو اظفار المینیه
 الشبهیه بالشیع مع ان اللفظ فی الترشیح مستعمل فی معناه الحقیقی اذ الترشیح انما یرسم
 یلویه المستعار منه والملازمة انما تحقق اذا کان بمعناه الحقیقی فیکون الترشیح بما هو
 حقیقه لا مجازاً والتخیلیة عند الشکاکی مجاز وتجاوبه ان الامر الذي هو من خواص
 المشبه لما قرن فی التخیلیة بالمشبه به کالمینیه مثلاً حملناه علی المجاز وجعلناه
 عبارة عن امر متوهم یمکن اثباته للمشبه وفي الترشیح لما قرن بلفظ المشبه به

لأنه جعل التشبيه هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلت رأيت اسدا يفترس من قرانه ويجزا
يتلاطم اموجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف والجمل الموصوف بالافترس من الحقيقة والذلاطم
الحقيقة بخلاف اظفار المينة فانها مجاز عن الصلوة المتروكة ليصم اضافتها الى المنية
قوله ولا التجريد اذ يعنى لا تكون على وجه الاستعارة التجريدية وهي ان يترج عن امر
ذو صفة امر اخر مماثل لانه الا امر الذي هو ذو الصفة لا حمل بالمبالغة في كمال الصفة في
ذلك الامر الذي هو ذي الصفة حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى الحد يصح ان
موصوف الخ بتلك الصفة وهي على اقسام منها ما تكون بمن التجريدية معقولة لهم من فلك
صديق صديق بلوى بلغ من الصداقة حتى صحت مع ذلك الحد ان يستخلص منه صديق اخر
في الصداقة فهو منها بالياء التجريدية الداخلة على المترجم عنه تخولقت بزيد اسدا يعنى ان
زيد ابلغ في الاتصاف بالشجاعة الى الحد ينترجم منه الذئبي الشجاعة والغرض للمبالغة في
على ما هو شأن الاستعارة وقد اقال السكاكي انها تشبيه الاستعارة لان مناط الاستعارة
على تناسل التشبيه في الكلام يعنى سوق الكلام على وجه لا يكون مشعرا بالتشبيه باعتبار
منطوقه وان كان بناؤه على التشبيه **قوله** ان متحقا حسا او نحو رأيت اسدا في
الحمام او غفلت كما استعاره المحبوة للعالم الموت الجمل **قوله** ولا فتخيلية او كاستعارة
الاطفار المتورمة المتوهمة في المنية في قول المزيلى اذا انشبه المينة اظفارها **قوله**
ثمة ان لم يقرن الا تقسيم الخ للاستعارة باعتبار ذكر الملاك ثم لاحد الطرفين وعدم
والا د بالملايم اعم من ان يكون وصفا او تفعيلا لهما او عليه مثال لا والله الخ قوله
اسد سكاكي الشراح اى تام التلاح فان هذا الوصف ياك يكم الاستعارة الذي هو
الرجل الشجاع عدو الحيوان المفترس ومثال الله قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فان استعار لا استعارة لا سببه له **قوله**
بالضلالة ثم اورد ما يلايه المستعار منه من الريح والجارحة بطريق التبريم واذا سمع

وإنما سمي الأول بالجمود لعدم عمايزين به الاستعارة التي هو ملك ثم المستعار منه لا ينفصل
 من زيادة المبالغة في التشبيه على ما هو المقصود في الاستعارة والثاني بالمشعة إذا التزم هو
 التزمين وبه يميز التشبيه لا بمرز المشبه في صورة العينية المشبه به **قال فيها**
 على قوله وإنما مكنية قد اضطربت أقوال القوم في المكنية أو حاصلها أن الاستعارة قسم
 المجاز بلا اتفاق وقد قالوا أن الاستعارة بالكناية قسم من الاستعارة ومتحققة في هذا
 القول إذا انتبه المنية أظفارها والمشيبة في هذا التشبيه الذي هو أصل الاستعارة
 هو المنية المذكورة بالاتفاق ومن البيان أنها مستعملة في المعنى الموضوع له وما قالوا
 به أيضا فذهب السلف إلى أنها في لفظ السبع الذي يشير إليه بذكر لونه وإثبات المنية
 كالأظفار في هذا المثال وهو الذي أطلق على المنية بعلاقة التشبيه في اختيار النفوس بالظفر
 من غير تفرقة بين النفع والعذر لكنها لم تخرج بذكر المستعار عن السبع بل اقتصر على ذكر
 لونه لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع العزير المخرج
 والمستعار منه هو الحيوان المقترن والمستعار له هو المنية وهذا من أسرار البلاغة
 ولما فيها أن سيكتو عن ذكر الشيء المستعار بغير من واليه بذكر الشيء من روافد
 وذهب الشكاكي إلى أن الاستعارة في لفظ المنية قال العلامة في شرح التلخيص أن السكا
 بالاستعارة المكنية عنها أن يكون الطرف المذكور من طرف التشبيه هو المشبه به ويراد به المشبه
 على أن المراد بالمنية في قوله وإذا انتبه المنية أظفارها هو السبع بأدعاء السبعية لها وأنكار
 أن تكون شائعة السبع بقرينة إضافة الأظفار إليها التي هي من خواص السبع ويراد بها
 التلخيص بأن لفظ المشبه في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلاً مستعمل فيما وضع له
 تحقيقاً للقطع بأن المراد هو اللوة لا غير والاستعارة ليست كذلك لأنها مشبهة بأن يذكر
 أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر وجعلنا قسمين المجاز اللغوي **واجاب عنه**
 شارحهم بأن استعمال لفظ المنية الموت قد يكون باعتبار أنه موضوع له مثل قولنا ديت

اختار
 لك
 ارباب

منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للشبوح مراد فاله والموت فرد من افراد السبوح
 غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بلا اعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الثاني
 فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مراد فالسبوح ^{المق}
 فرد من افراد لا وقينه ان اللفظ اذا استعمل في الموضوع له يكون حقيقة اذا دلل على المراد كونه
 لعلاقة المشابهة لا يخرج به عن ان يكون موضوع له والتحقيق في هذا المقام يرد على الشك
 من اراد به فلا يرجع الى شرح التخصيص للعلاقة التقترا في آخر الفن البيان **قال فيها**
 واختار ارجاع التبعية الى اختيار الشكا في مراد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الخروف
 والا فحال وما يشق منها بان يجعل قرينة الاستعارة التبعية استعارة مكنية عنها وجعل
 التبعية قرينتها كما قال الشكا في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية
 وازافة الاظفار اليها قرينتها في قولنا نطقه الحال بكذا جعل القوم نطقه استعارة
 تبعية بواسطة استعارة النطق للدلالة والحال عند ^{هم} حقيقة الاستعارة لكن قرينة
 الاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المشكك ويجعل نسبة النطق
 اليه قرينة الاستعارة والمجمل القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله الشكا في استعارة
 بالكناية وما جعله استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك
 ليكون قربا الى الضبط لما فيه من تقليد الاقسام ومراد ما اختاره الشكا بانه
 قلنا التبعية كلفقت في قولنا نطقه الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم
 يكن استعارة تخيلية لانها صريحة كما سبقت الاشارة اليه فلم يكن الاستعارة
 بالكناية مستلزمة للتخيلية وذلك باطل بالاتفاق وان لم يقدر حقيقة بل قدرها
 صحتا فيكون التبعية كلفقت مثلا استعارة لا صحتا ^{لانها قرينة مكنية عنها} بل صحتا وان العلاقة بين
 المعينين هي المشابهة ولا تعني بالاستعارة معنى ذلك فلم يكن ما ذهب اليه الشكا في
 مغنيا عن تقسيم الاستعارة الى تبعية وغيرها من اضطرار اخر الامر الى القول بالاستعارة

بالاستعارة في الفعل وهي تكون الاستعارة ان يتجلى هذا الكلام من الشك في على محتار
السلف او على محتار صاحب التلخيص على محتار فلا يرد عليه شيء مما ذكر **قوله** في المحتار
الاخرى على ذلك القول انهما امران معنويان اي يعني انهما عبارتان عن النسبتين اللتين
التشبيه المستعمل في التلخيص المشبهة بالمتشابهة لانها صفة اللفظ الذي استعمل في غير الموضوع له
بعلaque التشبيه **قوله** في الشرح اذ دفعه لما يتوهم من ان ما ذكر الشرح في
هذا الحاشية من معنى الاستعارة العقلية ينال في ما ذكره في الشرح في معناها لان ما ذكره
فيه في معناها يستلزم ان يكون اللفظ للاستعارة مستعمل في غيره او ضمنه بخلاف ما ذكره
ههنا فانه مستعمل في الموضوع له الا انه اثبت الشيء لما هو غير ثابت لشيء الواقع في مصاديقه
ان المعنيين المذكورين في الموضوعين ليس على اصطلاح واحد بل على اصطلاحين هما
نوعيه في الحاشية فهو اصطلاح صاحب التلخيص وما نبه عليه في الشرح فهو اصطلاح ما
قوله والذم كناية اذ تحقيق المقام على وجه يكشف عنه غطاء او هام ههنا الكناية
عند علماء اصول مقابل الضريح هو ان يكشف المراد منه في نفسه اي بالنظر الى كونه
لفظا مستعملا والكناية ما استعمل المراد منه في نفسه سواء كان المراد بهما معنى حقيقيا
او مجازيا واحترز بقوله في نفسه من استثناء المراد في الضريح بواسطة عبارة اللفظ
المنع عن الرفع او عن القرينة او عن انكشاف المراد الكناية بواسطة التفسير والبيان
فمثل الشكل والمجرد ادخل في الكناية وان لحقها التفسير والبيان ومثل الضمير والمحكم دخل
في الضريح وان لحقها الاستثناء من وجه اخر غير كونه لفظا مستعملا واقعا عند علماء البيان
طون الكناية لفظ قصد به معنى ثان ملزم له اي لفظ استعمل في معناه الموضوع
لكن لو يتعلق به الثبات والنفي حتى يرجع اليه الهدى والكذب بل ينتقل منه الى ملزم
فيكون مقومناط الاثبات والنفي ورجع الصدق والكذب كما يقال فلان طريق الهدى
قصد به طول قامته فيصح الكلام وان لم يكن له نجاح قط بل وان استعمل المعنى الحقيقي كما

في التفسير والبيان والضمير والمحكم والمجرد والشكل والذم كناية اذ تحقيق المقام على وجه يكشف عنه غطاء او هام ههنا الكناية عند علماء اصول مقابل الضريح هو ان يكشف المراد منه في نفسه اي بالنظر الى كونه لفظا مستعملا والكناية ما استعمل المراد منه في نفسه سواء كان المراد بهما معنى حقيقيا او مجازيا واحترز بقوله في نفسه من استثناء المراد في الضريح بواسطة عبارة اللفظ المنع عن الرفع او عن القرينة او عن انكشاف المراد الكناية بواسطة التفسير والبيان فمثل الشكل والمجرد ادخل في الكناية وان لحقها التفسير والبيان ومثل الضمير والمحكم دخل في الضريح وان لحقها الاستثناء من وجه اخر غير كونه لفظا مستعملا واقعا عند علماء البيان طون الكناية لفظ قصد به معنى ثان ملزم له اي لفظ استعمل في معناه الموضوع لكن لو يتعلق به الثبات والنفي حتى يرجع اليه الهدى والكذب بل ينتقل منه الى ملزم فيكون مقومناط الاثبات والنفي ورجع الصدق والكذب كما يقال فلان طريق الهدى قصد به طول قامته فيصح الكلام وان لم يكن له نجاح قط بل وان استعمل المعنى الحقيقي كما

ادخل ما قبل بالاشتراط و ثبت بان له جان التجوز بحمد وجود العلاقة العلوية نوعها
 باننا استعارة لتخليط الطويل غير انسان المشابهة وشبكة للشيء لغيره واثبات للدين السببية
 بين كلاد السببية والادغم باطل بالافتاق وقد يجاب عنه بمنع الملتزمة فان العلاقة
 مقتضية للصحة والاختلاف عن المقتضى ليس بقادر بحوزان يكون علما انهم مخصوص فان عدم
 بانهم ليس جزءا للمقتضى **واجاب عنه** صاحب التوضيح بان عدم حوزان استعارة
 التخليط للطويل غير انسان لا تنافي بينه الاستعارة وهو المشابهة في اخلاص الاوصاف اي فيما
 يزيد اختصاصا بالمشبه به كالشجاعة لا سدنة قال **فان قيل** الطويل للتخلة كذلك
 لا لما كان استعارتها لانسان طويل قلنا اجل الجامع ليس مجرد الطويل بلهم فروع
 باعضان في اعالها وطروقة وتماثل فيها حاصله ان اشترى الى الشيء مم الخلقة في الطويل
 فقط لا يوجب المشابهة بينهما التي هي مناط الاستعارة حتى يصح استعارتها لاذ الطويل
 ليس من الاوصاف التي لها مزيد اختصاص بالتخلة كما فهمه للورد بل ذلك الوصف
 هو المجموع المركب من الطويل وتلك الامور من الفروع والاعضان التي تحقق ذلك
 المجموع في غير لانسان الطويل ممنوع وعلى تقدير التحقق عدم صحة الاطلاق موطا
 اقتصر الشارح في الشرح على النقض بالتخلة اقتصر في الدفع على هذا الجواب اذ هو واضع هذا
 وضعه لزمه بان ما توجه في الجواب **والجواب** بان ما بعد فلا يرى التفسير في هذا الجواب
 البقوض فقط اذ النقض بالشبكة والاب والابن باق بعد فلا يرى التفسير في هذا الجواب
 او رد الجواب الاول في الجاشية على هذا الموضوع لان عام كما يظهر في تأمل **قال فيها**
 قال ما منا لا يشترط اذ هذه الحاشية ليست على قوله الشرح بخصوصه بل على قول المصنف
 وعامة المجاز الاطلاق على السبيل وذهب لما عسر ان يقال ان قول المصنف من هذا
 مخالف لما قالوا ان في المجاز يشترط امكان المعنى الحقيقية فكيف يكون الاطلاق على المستعمل
 علامة المجاز وحاصل الدفع ان الامكان المذكور محتار صاحب وقول المصنف من حيث
 علما اختاره الاملم كما بينه الشارح في هذه الحاشية وهو لا يشترط ذلك الامكان

قول من مقتضى
 قد يوجب القول
 بتحقق التفسير
 الذي هو العلة
 لهذا بدون
 تحقيق مقتضى
 ٢١٤
 الاطلاق هو
 مستفاد
 معنى له
 موكو
 جيب

قال فيها في جهة خفية المجاز لا يعني انهم لا تفوق على ان الاصل في الكلام ان يحل
على معناه الحقيقي اي الموضوع له لانه الاصل فلا يصح المجاز الا عند تقدمه ذلك المحل
للضرورة كما ليسون الكلام عن اللفظ لانه موضوع للادفاد وتوحيده المجاز بدون ذلك
التعذر لا يخلل امر الشارع لعدم الجزم حينئذ بحكم من احكام الدين فالاصل الحقيقة والمجاز
خلف عنهما لكنهم اختلفوا في ان خلف في الكلام كما هو مذهب ابى حنيفة رحم او في الحكم كما
هو مذهب ابو يوسف ومحمد رحم المشهور في استدلالهما ان الحكم هو المقصود لا نفس اللفظ
فاعتبار لاصالة والمخيلة في المقصود او في استدلاله بان الحقيقة والمجان من اوصاف
اللفظ فاعتبار لاصالة والمخيلة في الكلام الذي هو استخراج اللفظ من العدم الى الوجود
وذكر صاحب التوضيح في استدلالهما ما يلا يتم كلام اهل العربية من ان مبنى المجاز على
الافتقار من الملزوم الى المتيقن من مكان الملزوم ليحقق الاستتال منه اليهم واجا
عنه صاحب التوضيح لان الاستتال منه يتوقف على فهمه لا على ارادة تدو الفهم انما يتوقف
على صحة اللفظ وهي كونه بحيث يدل على المعنى لا على امكان معناه وصحة في نفس الامر
لأنه لا يخفى ان المجاز الذي صرح معناه الحقيقي في كلام البلغاء أكثر من ان يحصى بل في
كلام الله تعالى ايضا قبل اوجه تفسيره هذا الكلام وهو قوله هذا النبي لانه ان جعل
معناه ان نشاء المحبة فالمعنى المذكور وهو انه عتق علي من حين ملكته اقراره لا اشتاءه
يبطل بالكره والمزلة ولا يقبل التحقيق بالشروط وان جعل مجازا لادقرا فهو كذب محض بيقين
لان عتقه بالنبوته مستحيل ولم يوجد من جهة السيد اعترافه ولا قران يبطل اذا انقل
به دليل الكذب فكيف ينادى ان كذبا بيقين **واجيب عنه** بان مجاز لا قرار
والمستحيل انما هو النبوته لا المحبة من حين الملكة حتى لو قال عتق علي من حين ملكه كان
صحيحا فان قيل الا عتاق لم يوجد فكيف يصح هذا الاقرار **فاجواب** ان كان
صادقا بان سبق منه اعتناق فقد عتق العبد قضاء وقيامه وان كان كاذبا لعنق قضاء

فصله مواخذة له بقرارة ولا يعنى دوانه فالعق قصله الزم على كل تقدير **والفهم**
 بحال ان يكون هذا بنى مجاز عن الشقة وتحفظا فلا من الشقة كما اذا قال هذا بنى مجاز
 الاخوة في الذين والذين في القبيلة ولا خوة في النسب فلا يعنى ما لم يبين انداء الاخوة
 او انما قلنا هذا احتمال بعيد غير ثابت عن دليل ان السابق الى الفهم عند نفع الحقيقة
 هو العنق وغيره فيكون مجازا متبعا فلا يمتص الى الشقة بخلاف هذا بنى وفيه نظر فلا بد ان
 انه احتمال بعيد بل العرف يفهم من هذا القول عند الاصل في الشقة ويؤيد ما قاله **الثالث**
 ان نوى لا عناق يعنى ولا فلا ان هذه كلمات لطيفة فلا يقم بها العنق اذا بنى فان
 قيل اذا قل العبد لا يا بنى شجان يعنى لتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز **قلنا**
 وضع النداء لاستحضار المنادى وطلب اقبال بصورة الاسم من غير قصد الى معناه فلا
 يقتضى في التعميم الكلام باثبات موجب **الحقيقة** او المجاز حتى بخلاف الخبر فنسحق الخبر فلا بد
 من تعيين **الممكن** فان قيل فينبغي ان لا يعنى بمثل يا بنى محوران الدليل المذكور **فقط**
قلنا هذا اللفظ موضع العنق وعلم لا سقاط الزن فيقوم عين اللفظ مقام معناه **فقط**
 لو قصد تبين في بنى على ما سجد بنى حتى يعنى ثم الاصل في قول العبد لا هذا بنى قبل هذا
 حر عند لا والفرع هذا بنى مجاز والحق ان الاصل عند لا هو هذا القول من حيث دلالة
 على معناه الموضوع له هو اثبات البدوة والفرع هو من حيث دلالة على المعنى المجازى للدلالة
 للموضوع له الذى هو المحبة للوجهين احدهما انه متفق على ان المخلاف بين الاما
 وصاحبها مما هو في الفرع دون الاصل فلو كان الاصل عند لا هذا بنى كان الاختلاف
 في الاصل ايضا والاخر لا استدلال بكلام في الاصل فلو كان الاصل محم نكلا وقصد
 العمل بحقيقة وظاهره انما يصدق على هذا بنى لا على هذا بنى **قولكم** والمفرد المحاق
 يعنى ان اللفظ اذا كان له معنيان استعمل في كل منهما ولم يتغير حتى بان اللفظ موضوع لكل
 ابتداء او تحاليل التعليل بينهما وعلى الثاني ما اشترى في الثاني ولا تكون الاحتمالات مستوية

مَجْلٍ اِنْ يَكُونُ هَذَا ابْنُ مِجَانٍ عَنِ الشَّقَقَةِ وَمِنْهَا فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ كَمَا اِذَا قَالَ هَذَا اخِي مَجْلٍ

الأخوة في الدين والأخوة في القبيلة والأخوة في النسب فلا يعتق ما لم يبين أناداء الأخوة

أَبَاؤُنَا قُلُوبًا هَذَا احْتِمَالُ بَعِيدٍ غَيْرُ نَافِئٍ عَنْ دَلِيلِ الْإِنِّ السَّابِقِ إِلَى الْفَهْمِ عِنْدَ تَعَدُّ الْحَقِيقَةِ

هو العتق أو غير فيكون مجازاً متعيناً فلا يحتاج إلى التبيين بخلاف هذا الخ وفيه نظر لما لا

انه احتمال بعيد بل العرف يفهم من هذا القول عند الاطلاق اسفقت ويؤيد لامنا آبول

ان نوري الاعتقاد يعتق والا فلا ان هذه كلمات لطيف فاديقع بها العتق اذا لم يوفق

فيل إذا قال العبد يا أباي يجبان يعتق لتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز ولنا

وضع النداء لا يستحق النون والطلب اقباله بصورة الاسم من غير قصد الى معناه فلا

يفتقر الى تقييم الكلام باثبات موجب الحقيقة والمجاري بخلاف الخبرانه تحقيق الخبره فلا

من تعيلا يمكن فان قيل فينبغي ان لا يعتق بمثل باحجر وان الدليل المذكور في

قلنا هذا اللفظ موضوع للعق ^{أي لفظ المذموم} وعلم لاسقاط الزق فيقوم عين اللفظ مقام معناه حتى

لو قصد التسليم فجرى على السامع بعدى حر يعنى ثم الاصل في قوله لعبده هذا بنى قبل هذا

حرر عنه، والفرع هذا أبى مجاز والحق أن الأصل عنده هو هذا القول من حيث دلالة

على معناه الموضوع له هو اثبات البتوة والفرع هو من حيث دلالة على المعنى المجازي لذلك

الموضوع له الذي هو المحرمة للوجهين احدهما انهما اتفقوا على ان الخوف بين الام

وصاحبها فما هو في الفرع دون الوصول ولو كان الوصول عندها من هذا من كان الوقت في

في الاصل ايضا والآخر الاستدلال بكلام فخر الاسلام حيث قال الاصل ما صح تكلموا وتعد

العمل بحقيقة وظاهره انما يصدق على هذا البني لا على هذا حرفي قوله والمظنون المحقق

يعتد ان اللفظ اذا كان له معنيان استعمل في كل منهما ولم يعلم خروما ان اللفظ موضوع لكل

ابتداء او محلل النقل بينهما وعلى الثاني ما اشتهر في الثاني ولا تكون الاحتمالات مستوية

في الاستعمال
في المعاني
الذي هو المسمى
بالدلالة
فيه من المعاني
عند الذي هو
الدلالة
التي هي
جديدة
التي هي
٢٢٠
مقدمة في الاستعمال
في المعاني
التي هي
عند الذي هو
الدلالة
التي هي
جديدة
التي هي

عند العقل بان لا يكون هناك دليل مرجح الواحد منهما فالاولى ان يحل على الاحتمالين الآخرين
لانهما اكثر استعمالا واغلب وقوعا بالاستعمال المعتد للظن فيظن ان من قبيل احد الاحتمالين
الآخرين وايضا ان المشترك يحتاج في استعماله لكون واحد من العنيتين الى قرينة دلت على تعيين
الماد بخلاف النقل والمجاز فلان في القول الحاجة في الثاني اليها في الثاني والحاجة في الاول
قوله عند خفاء القرينة ^{اي القرينة} كذا يقال الاحتياج الى القرينة واحتمال خفاءها مشتركة بين
المجاز والاشتراك فلا يفيد ترجيح المجاز عليه ^{اي لا نقول الخفاء في قرينة المجاز فلما يقع لونها} كما نقول الخفاء في قرينة المجاز فلما يقع لونها
معتبر في مفهومه بخلاف المشترك فانه من قبيل الحقيقة في كل واحد من معنييه لانه نفس
الموضوع له فرما يعتمد الاستعمال عليه فيخضع عن الاهداف بالقرينة **قوله** وقال اما من ان
قبيل القول مذهب صاحبيه وثمرتها خفاءهما يظهر في قول القايل والله لا اضع قدحى داه
فلان قالو دخل فيهما كبا على الدابة بحيث عند هذا ان المارد بوضع قدمه هو الدخول فيها سواء كان
سراجا او اركبا بطريق المجاز لانه المتعارف واذا وضع قدمه يدون الدخول لا بحيث عند
لان ذلك ان كان معنى حقيقيا لكن الدخول الذي هو المعنى المجازي متعارف منه فليس الا اعتبارا
والحكمه عند علم العكس لان الاصل فلا يترك الا للضرورة ^{اي عند استعماله} **قوله** اعلم ان الداعي
المجاز كالا لفاظ المطيعة المستعملة في المجازات كما يقال لا جانب يا ابني وما اخي وما
خالى لا يستعطف فانها قيد القدوية النفس عند سماعها **قوله** كالتجسس
تشابه اللفظين في اللفظ والمقام منه ان يتقف اللفظان في انواع اخرى في اعاداه
وفي ابياتها وفي ترتيبها نحو قوله تعالى يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير
الساعة والمناقض منه بخلافه والتجسس في المجاز نحو الهدية تلك الشك **قوله**
والجمع والتوقف الفاظ لتين على حرف واحد في الآخر وقد يطلق على نفس الكلمة تارة
من الفقه باعتبار كونها مفردة الكلمة او في الفقه اخرى **قوله** الكلام طابق لا يعنى الباعث ايرادها
بني خصص كالكلام وعدمه وكذا المسئلة وحده وترتبه وتلزمه وغير ذلك من علم المعاني والفاظ الفقه وتلا

اي القرينة

تلك الخصوصية هي مقتضى الحال واشتمل على خصوصية كما يقتضيه الحال هي المطابقة
 كما كان الخطاب حال تقتضي تأكيد الكلام فايراد الكلام مؤكدا مثل ان زيدا قائم عند انكار
 الخطاب من قيام زيد مطابق — بالمقتضى الحال **قوله** لان الجان في المشتقات لا يعنى ان
 الجان بالذات انما يكون في الاسم المجنس هو ما يصدق على نفس الذات الصالحة لان يسد
 على كثير من غير اعتبار وصفيته من الاوصاف كالاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا
 استعير للضرب الشديد ^{استعير للذات} الاول اسم عاين والثاني في اسم معنى واتما الفعل وما يشق منه كاسم
 الفاعل والمفعول وغير ذلك فانما يوجد فيها التبعية اى بواسطة المصادم قالوا في بيان ذلك
 ان الاستعارة تعتمد على التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا وبوجه التشبيه
 المشبه به في وجه التشبيه وانما يصلح الموصوفية الا متى المتفرقة الثابتة كقولك الحرس
 والبيان شديد ودون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة في كل مرة
 بواسطة تحويل الزمان في مفهومها او عرضها وكذا معاني الحروف لا يصلح الموصوفية
 لعدم استقلالها واتما الموصوفى في نحو شجاع باسأل وجاد وفاض وعالم ونحو في حذف
 اى رجل شجاع باسأل وفيه نظر من وجوه الاول انه مقتضى بالحركة ونفس الزمان فان كل
 واحد منها لغير موصوف فامع انهما غير قابل للتجدد والتعلق ان معاني الحروف تصلح للموصوف
 الواقعية وانما يمنع فيها هو الاضمار من حيث انها معاني الحروف وغير ملحوظة بالذات
 لان لنفسه ان تغادر ان تجزى الى ثلثت اليها بالذات فالاستقلال ضرورى في مرتبة الحكم
 دون مرتبة الحكم عنه ولا يضاف في مرتبة الحكم عنه والثالث انه مقتضى بنفس المعاني
 لمرور الزمان لها وايضا هذا الدليل لا يتناول اسماء الزمان والمكان والاولى لانها
 يصلح للموصوفية بموقام واسم ومجلس فصيح ومبني طيب فالاولى ان يقال ان
 المقصود الالهة في الصفات واسماء الزمان والمكان والاولى هو المعنى القايم بالذات
 نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة واسم وكان مثلا ينبغي ان يعبر

التقاط
ناكده برص
سبيل
٢٢٢

فما هو المقصود الا هذا لولم يقصد ذلك لوجب ان يذكر المقطع الذي على نفس الذات وجم
 يكون الاستعارة في جميعها **شبهة** **اقول** بل الاول ان يقال ان الاستعارة بل المجاز وطلعا
 يقتضي الملاحظة للمناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ولا ثم يصح المجاز وذلك لان
 تقتضي التوجه والاتفات بالذات اليهما لا تنها ملاحظة النسبة التي هي مرة واحدة للمادة
 حاطا ومعنى الحرف من حيث هو معنى الحرف لا يصح ان يتوجه اليه العقل بالذات وهو ظاهر
 وكذا معنى الفعل لدخول النسبة فيه بل المتكلم لئلا يكفيه هو مدلول المادة وفي الحرف
 معناه وهو ما يعبر به عن معناه ولما الشبهات فانما تعدد في تغير باعتبار مدلول المادة
 ولما مدلول الامة فهو واحد في كل ما لا يقتضي فيه المجاز **قوله** كالآدم مثلا في حق قوله
 تعالى فانقطه ان فرعون ليكون له عدوا وحزنا ونحو ذلك والتمسوا والتمسوا والتمسوا
 ترتب المدونة على الالتقاط وترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية للفعل عليه
 لئلا يستعمل في المشبه الذم الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هي المشبه به فحوت
 الاستعارة اولاً في العلية والغرضية وينبغي ههنا في الدم وصارت الدم بواسطة استعارة
 لما يشبه العلية بمنزلة الاسد المستعار لما يشبه الهيكل للخصم وهذا واضح لكن
 قول الشاعر فيستعلوا فله التعليل الذي هو متعلق بمعناه للتعقيب ثم هو اسطفا يستعار بالذم
 مأخوذ من عبادة التوضيح وقال صاحب التلويح ان المصنف رحمه الله اعتبر زيادة قد دقيقة وهو
 التعليل يستعار ولا للتعقيب بكونه اذ هو التعليل فيراد بالتعليل التعقيب اعم من ان يكون
 تعقيب المعلول عن العلة او عينة ثم هو بسطة ذلك يستعار لاد التعليل للتعقيب كما يستعار
 لفظ الاسد الشجاع اعم من ان يكون سبعا او اسدا لوقوعه على تعقيب غير المعلول للعللة
 كتعقيب الموت للولادة بناء على انه تعقيب كما يقع اسد على زينة بناء على كونه شجاعا
 فيكون تعقيب الموت للولادة مشبها بتعقيب المعلول للعللة وهذا معنى قوله جعل كالرول
 علة لا ياتي اي جعل الموت كان الولادة علة له ويكون استعمال الذم في تعقيب الموت للمر
 لادة

للولدية مما نزل استعمال الاسم المشبه به في المشبه **ثم اعترض** بان ما بعد
 اللزم يكون علته لا معلولا والعلته يكون متعللة لا متعاقبة فاعني لا استقامة التعليل
 لتعقيب واستعمال اللزم فيه **والجواب** بان هذا مبني على ان اللزم يظهر على العلة
 الغائية التي هي الغرض من الفعل الذي يتعلق به اللزم والعلته الغائية وان كانت بما فيها
 علة لعلية الفاعل متقدمة عليه بل في الذهن لكنهما معلولة في الخارج للعلته الفاعلية ^{والعلته الغائية التي} متقدمة
 عنها بحسب الوجوه كما يحلوس على التبرير مثلك يتصور ان لا فيصير علة لا قدام الفاعل
 ايجاد السرب لكن في الخارج متاخر عنه محتاج اليه فيكون ما بعد اللزم معلولا بحسب
 متعقباتي الوجوه للفعل المعلول فيصير استعمالها في تعقيب غير المعلول للعلته بطريق
 المستعار فتقول المصنف **فاح** وهو اعم من ان يكف عن تعقيب المعلول للعلته
 تعقيب العلة الغائية فعملها للعلل بها وهي معلولة له ايضاً في الخارج ولا يخفى ان فيما
 المصنف كلفه الحاجة اليه لان بعض التعليل يبان العلية لا بيان للمعلولية فاللزم قد
 ان يجوز مرها علة سواء كان معلولا باعتبار كما ضربت للتأديب او لا كما في قعدت عن
 الحرب المجهن واذا كان معلولا باعتبار فدخل اللزم عليها انما هو من جهة العلية لا
 جهة المعلولية وكونه علة غائية كاف في اعتبار الترتيب على الفعل من غير اعتبار كونه معلولا
لا يقال العلة من حيث هي علة لا تقتضي الترتيب على شيء وانما تقتضي المعلول
 فيجب ان يكون مراد القوم ان ترتيب المعلول الذي هو غرض استعير لترتيب ما ليس
 وغرض في كون الاستعارة في المعلولية لا في العلية **لانا نقول** لا نسلم ذلك
 في العلية الغائية انتهى **وفيه نظر** لان هذا الكلام يدل على ان اللزم موضوع
 للعلية التي هي اعم من الغرضية لا بخصوصية الغرضية لكونها مستعمل فيها ليس
 بغرض وحيد لا يصح استعارتها من ترتيب الغرضية لترتيب العداوة على القاطع كما
 ذكره الشارح وكون الغرضية مددجة تحت العلية وفرد من افرادها لا يجد بديها

٢٢٣

لأن اللفظ إنما يستعار، مما هو موضوع له من أفراد، فإن سحرنا هذا التوجيه مبني على
كون الأوم موضوعا لخصوصية الغرضية واستعمالها في غيرهما، أما مجازا واشترائك
قلنا فيجوز أن يكون قول المصنف صحيح وهذا بناء على أن الأوم تدخل على العلة ^{الغائية}
مبني على ذلك أيضا فعميرة قول الشارح وإذا كان معلوك باعتبار فادخل الأوم عليه
باعتبار العلية لا باعتبار المعلولة على قول المصنف صحيح فعلم أن الأوم ^{حالة} الداخلة على الغرض
خفية على المعلول لكن محض كلام الشارح فرج ثبوت الاشتراك ولم يثبت بعد فتأمل
فيها أذ مبني الاستعارة إدخال الشبهة حاصله أن مبني الاستعارة عند فهم على أن يكون
المشبه به من المفهومات التي يجوز للعقل فرض صدقها على المشبه نظر إلى نفس مفهومه
مع قطع النظر عن الأوم والخاصية عن نفس مفهومه حتى يفرض صدقه عليه عند
الاستعارة يجعل أفرادا على قسمين متعارف وغير متعارف بناء على مذهب المرحوم
في الاستعارة وجعل الشيء فردا من غير الاستدعاء كون ذلك الغير مما يجوز للعقل فرض
صدقها على ذلك الشيء حتى يكون كليا بالنسبة إليه أيضا بناء على ما قيل أن كل واحد من ^{الأفراد}
المتباينة كليا بالنسبة إلى أفراد الآخر كما يكون كليا بالنسبة إلى أفراد ذاته قيل أن الكليات
الغرضية بالنسبة إلى المحققين الموجدية كليات على ما حققه سيد السند في حاشيته على
شرح المطالع الأنوار فلا يجوز الاستعارة في الأعلام ^{التي} القوم الجزئيات الحقيقية كما
على الهوية لما نعت عن فرض صدقها على ذوات مخصوصة وتحقيق الوصف المشهور
في العلم لا يصح الاستعارة على ذلك المذهب وأن كان يعبر الاستعارة على المذهب
المختار فيها فإنا قد بددنا النظر **قوله** ولما به ما وضع له أو دفع لما يراد به عبارة المصنف
في تعريف الترادف هو اتحاد المعنى مع تكثر اللفظ من أن هذا التعريف يصدق على الألفاظ
التي اشتركت في المعنى التام كصبيغ الماضي من كل فعل لا تخادع في الزمان الماضي الذي
يعبر عنه تضيئي ^{الذي لا يمتنع والآن لا يمتنع} والار كذا صيغ المضارع إذا المعنى اعم من الثلاث فأنقض التعريف ^{الذي لا يمتنع} فلو

وتحصل لأفع ان المراد هو المعنى المطابق دون غيره لانه المتبادر لكماله **قوله** وايضا
يشترط اوجه الخلق كون التابع غير المراد فحصل ان التابع يجب فيه رعاية الاتحاد في الوجود
مع المتبوع بحيث لو اخرج عن كونه تابعا بخلاف المراد فان الاتحاد في الوجود غير متحقق
بتلك الحثية وان وقع في بعض افراده على سبيل الاتفاق لا على وجه الرعاية من الواضع فلا
يتوهم عدم القرب في هذا الوجه **قوله** ونحو عطشان انه انما ذكر هذا المثال ولم يكف
بمثال المصنف رحمه الذي ذكره في حاشيته توطية للتأيد بالنقل عن اهل اللغة حيث قال
قال بن دُرَيْد اذ هذا المثال هو الواقع في هذا المقول **قوله** فان العطشان انه متعلق
بقوله فان التابع لا يستقل بالافادة وتنبيه على ذلك بماثلا جزئي فلا يتوهم عدم القرب
يتوهم من ظاهر الكلام بان دليل الاشتراط المذكورة لا ينفق قريبا **قوله** لا يقع بل قيل
لا يمكن وقوعه لان الغرض من الوضع افادة المعنى واعفاهما للمعطاط ووضع اللفظ الوا
كان في حصول هذا الغرض فوضع اللفظ الاخر لهذا المعنى عبث والعبث على الحكيم محال
وهذا مبني على ان الواضع هو الله الحكيم وحاصل الجواب ان القوائد لا تنخص فيما ذكر لان
اللفظ ذرعية الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وتكثر الذرائع الى المقصود ايضا من القوائد
بحصول التوسع في التعبير عنه وايضا يحصل تيسير النظم والنثر اذ يحصل ببعض اللفاظ
تيسير هادون البعض مع ان المعنى يكون فيهما واحدا وكثيرا من المحسنات اللفظية كالشدة
والجنس وغير ذلك يحصل ببعضها دون بعض كما لا يخفى على من له ادنى ذائقة في
النظم والنثر فتوهم العبث عبث **قوله** وما يظن منه انه يعني ان المواد التي ظننت
انها منه فهي ليست منه يعني كونها منه متنوعة يجوز ان يكون احد اللغتين من
الذات والاخر لصفة الذات او احدهما الذات والاخر لصفة صفة الذات فالصحيح في قوله وايضا
او لا يرجع الى الصفة او احدهما الصفة الذات والاخر لصفة الذات يعني ان مدلولها
صفتان لذات واحدة او احدهما الصفة والاخر لصفة الصفة **قوله** الضمير اوصفتها معطوف على قوله

فولاد و لا یجوز
ذکر آن

الحسين بن علي
عليه السلام

بیت دیم المصاحف

دراستی ایضا

وفى الحديقة

444

خَلَقَ فَكَلَّمَهُ مِنْهَا
فَالْتَقَى بِهِمَا

بعضها
المصنف اليه

المضافات
المشاكل المتكررة
في

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

五

4

في خصوص كحاظ الحكاية وهو وجودها حقيقة واجل وهو عين وجود الذات لها فهذا الوجود
 وان كان للمنشأ حقيقة لكنه ما ينسب اليها ايضا بدعي من فالتزاع فان الحكمي عنه هل هو هذه
 النسبة المحكية باعتبار الوجود كاجل الذي هو وجود المنشأ ونفس المنشأ فاعلم الاول
 يكون المحكية والحكمي عنه متجهان بالذات والتغاير بينهما باعتباري ذلك لهما اعتباران
 عن النسبة فقد كن باعتبار الوجودين وعلى الثاني يكون التغاير بينهما بالذات لان الحكم
 عنه على هذا لا يشمل على النسبة اذ هي في مرتبة المحكية فقط بشي ان يكون لظواهر اجلا
 الاصطلاح في الاطلاق وكما فيهما متغايران بالذات او بالاعتبار لانه فرع الاول
قال فيها ان النسبة بما هي نسبة الوجود لها في خصوص الملاحظ حاصلها غير متراض
 على قول الشارح فان النسبة للملاحظة او لوان النسبة ليس لها وجود في خصوص كحاظ
 المحكية فكيف يصح قوله ان كانت موجودة في نفسها مع غل النظر عن تلك الخصوية
 كانت القضية صادقة والافكاذبة بل على هذا كما كاذبة اذ لا وجود لها بنفسها الا
 بمنشأ انتزاعها وهو كون الموضوع في نفسه على حيثية منشأ انتزاعها ويقال لها
 الحكم ايضا فهي الحكمي عنه عند المحققين اذ الحكمي عنه يجب ان يكون له وجود حقيقة وان
 يكون متفرقة قبل وجود المحكية لانها مبنية عليه والمبنى عليه الشيء يتقدم عليه فلو
 ان الحكم بان الحكمي عنه هو النسبة المحكية لا يصح اذ لو اعتبر تغاير الوجودين فلا يحصل
 عنه وجود حقيقة وبالذات بل بالعرض ومجانا وهو خلاف الوجودان والبرهان ولو
 قيل لم تقدم الشيء على نفسه وهو ايضا محال **قال في الحاشية** في هذا المقام
 اللهم الا ان يقال ذلك الوجود اذ حاصله ان لوجود النسبة المحكية الذي في خصوص
 هذا الملاحظ وهو وجودها حقيقة باعتبارين احدهما ان لم يبدأ انتزاعها جاعلا هذا
 الملاحظ فيها الاعتبار يقال له موجود في نفس الامر والثاني ان لم يوجد في خصوص كحاظ
 المحكية مع غل النظر عن الاعتبار المذكور فالنسبة الموجودة اذا اعتبر وجودها بان اعتبار

قول في الملاحظ
 اي اطلاق
 الحكمي عنه
 في اصله
 فالتزاع
 النسبة
 ٣٣
 الوجود
 في اصطلاح
 منشأها
 مولوي
 جليل

الأول هي المحكي عنه وإذا اعتبر بالاعتبار الثاني كانت هي الحكاية **قول** فلهذا وإن
حصل للمحكي عنه وجود حقيقة وبالذات لكن لا يقدم على وجود الحكاية وقد مر عليه
واجب علمنا أنه إليه سابقا لأن يقال وجوب التقدم الزماني ممنوع والتقدم الذاتي حاصل
ههنا أيضا إذ هذا الوجوب إذا أخذ بالاعتبار الأول يصير مقدا على نفسه إذا أخذ بالاعتبار
الثاني كما لا يخفى ولعلنا أشار إلى هذا بقوله فتأمل فتدبر **قول** فإن الحكاية
نفس مفهوم القضية لا حقيقة **أقول** فعلى هذا لا يصدق مفهومها على حقيقة
لأن صدق مفهومها وهو ما يحتمل الصدق والكذب منوط على الحكاية إذ هي اعتبارات
عن مطابقتها وعدم مطابقتها فإذا لم يرتبط بحكاية في حقيقة ما لم يتصف بالصدق
والكذب فلا يصدق مفهومها عليها ^{فإنه} هذا المفهوم إلى حقيقة القضية وغيرها على الترتيب
في عدم الصدق فالقول بأنه مفهوم حقيقة القضية لا مفهوم غيرها من الحقائق
ترجيح بلا مرجح فالمراد أن النسبة الحاكمة معينة فيهما لكن الاعتبار في مفهومها
من حيث الدخول والخروج في الحقيقة من حيث العرض والشرطية كما أشار الشارح
إلى هذا بقوله وهي خارجة عن حيث نفى الدخول لا الاعتبار مطلقا حيث لم يقل وهي
غير معتبرة فيه **وقال في الحاشية** على هذا الموضع إشارة إلى وجه الخروج
عن حقيقتها بأنها ما يصح أن يتعلق به التصديق وكلما يصح أن يتعلق به التصديق
يجب أن يكون ^{حقيقة القضية} ملحقا بالذات ومقصودا بالاصالة والنسبة لكونها من الجان
المحرفية ليست كذلك فيجب أن يكون حقيقتها هو المحكوم عليه والمحكوم به بشرط كون
النسبة الزابطة متوسطة بينهما عارضة لما فظهر أن النسبة معتبرة في حقيقتها أيضا
كما في مفهومها لكن الفرق بين الاعتبارين بالعرض والدخول **قال فيها** فتأمل
لعلنا أشار إلى ما قلنا المجمل في هذا المقام من منع الكسبي في ذلك ^{في الحقيقة} المذكور وما يحكم
البدئية وهو أن ما يتعلق به التصديق يجب أن يكون حاصلا في الذهن بالذات

بالذات لان يكون ملحوظ ايضا كذا ^{في ذاته} كذا ^{في ذاته} المستدل بل لا بد من حاكم له بان النسبة الحكيمة
 هي المتعلقة بالذات الا ان يقال ان الدوران احكامه على ان الدارعة لتعلق التصديق بالظرفين
 لانه متعلق بنفسه ونظيره ما يقال ان عروض الكمية والجزئية للمعلوم بواسطة العلم بان العلم
 علة لا تضاد للمعلوم بهم لان العلم موصوف بهما كما سيأتي انشاء الله تعالى قوله
 على خلاف ما اذا قصد به الحكاية اذ لا تقاشر ذاب نقض صورة في الوجه بان يقصد بها
 النقل عن شيء بانها صورة اشياء مثلاً او غير فيتوجه عليه ان عوارض بعدم المطابقة شئ
 المعقول بالمحسوس محمول كما لا يوضح يعني كما ان التنقيش في المحسوسات على نحو كذا
 تنقيش النفس مصورة العقلات ايضا على نحو **قوله** عما من شأنه هي اشارة الى
 التقابل بين الصدق والكذب تقابل لعدم والملكية دون الايجاب والسلب حتى يرد
 ان كلما يتعلق به التصور يجب ان يكون موصوفة بالكذب مع انه خلاف العرف واليقظة
 فان الموصوف بهما هو الحكاية وعلى تقدير التقابل لعدم والملكية ليرد فان الموصوف
 بعدم المطابقة يلزم امكانها وهو ليس الا ما قيمته الحكاية وما يتعلق به التصور ليس كذا
 فلذا قال بطريق التفرع فلا سبيل للعلوم التصورية اليها ^{اي الصدق والكذب} وما يتوهم ههنا ان مناط
 تضاد بالصدق والكذب هو لا تضاد بالمطابقة وعدمها وذلك المنطوق متحقق في العلل
 التصورية فلم لا يجوز ان يوصف بهما اي بالصدق والكذب وقد دفع الشارح بقوله ما
 يجوز فيها اذ بان الاعتبار مفهوم الصدق والكذب هو مطابقة الحكاية لما يحكي عنها
 وعدم تلك المطابقة لا مطابقة شئ فكل من المطابق والمطابق في التصديقات متما
 لما في التصورات فبني الشرح هو ذلك هو ان الموصوف بهما ولما كان الشاغل ان يعود
 بقول ان المطابق بالصدق في كليهما واحد وهو نفس لا مراد قالوا ان الصدق هو مطابقة
 المخبر عن نفس الامر والكذب وعدمها معروفا قالوا ان التصورات مطابقة مع نفس الامر
 فكيف يجوز ان يقال ان كليهما في التمييز يقع ما في التصورات لا تماثل المطابق بينهما فاشار الشارح الى قوله

وأما بمعنى مطابقة الصورة لما هي له في قوله متذكر وتفاضله ان شئ نفسه لا امر هو كون
 الشئ في نفسه على ما هو اعني بصادقه في التصورات نفس الشيء من حيث هو مع غيره النظر
 عن خصوصية الامور في الدنيا وقبام تلك الصور بالذهن ثم جرد من اصطافه الصورة
 لما هي صور له بالذات وهو ليس الا نفس الشيء من حيث هو الذي يقال له العلوم بالذات
 ولما المتصور عدم المطابقة بينهما قالوا ان المتصورات في كل مطابقة مع نفس الامر
 ومجردة فيها الصورة لا بقية بغيره بخصوصها لا شئ لها على النسبة المحاكية فمعنى كونها
 في نفسها مطابقة لما تحكي عنه وهو منشأ انتزاعها وجودها المنشأ هو الحفظ للنفس البشرية
 التي انتزعت اعيانها اذ كونها في نفسها معناه وجودها مع غيره النظر بخصوص هذه الملاحظة
 وذا يرجع عنها وليس لها وجود خارج عنها بحقيقة وبالذات بل بالعرض باعتبار المستند
 وتصويره بقية بعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة مع نفس الامر بالمعنى المذكور
 الخالف الصور التصورية فان كل مطابقة مع نفس الامر لمطابقة مع نفس الشيء التي
 في نفس الامر لا سرية فيها فلذا قالوا ان كل موجود ذهني موجود في نفس الامر ولا عكس
 لانه لا يندخل في الاعيان الخارجية فيدبرها عموم وخصوص مطلقا كما اشار السراج
 اليه رحمه الله ومن هنا يستقيم قولهم ان كل موجود ذهني موجود في نفس الامر قال
 فيهم بانه في ذلك العام من جهة ان الصورة الذهنية بما هي ذهنية اذ دفع لما يقال على قوله
 من هنا يستقيم ما صدر من هنا يبطل قولهم الخ ان بين الوجود الذهني والوجود
 الاعني اذ سرى عموم من وجه فمثله من بين القصر وهذا الذي في شئها
 الدافع على ما يظهر بالذات الصافي ان في الصورة بقية اعتبارين في حيث انها
 موجودة في الذهن وقائمة به مع غيره النظر عن كونها كائنة عن غيرها حكم الصورة
 التصورية في كون كل منها موجودة في نفس الامر باعتبار مطابقة لما هي صورة له
 هو العلوم بالذات وهذا المطابقة هو المجمع في كون الصورة العلمية موجودة في نفسها

في نفس الامر

وهو المعنى المعتبر نفس الامر فهذا الاعتبار كما موجود في الذهن موجود في نفس الامر ^{فان في الصور والتصور والتقدير} ^{فان في الصور والتصور والتقدير} ^{فان في الصور والتصور والتقدير}
عموم وخصوص مطلقاً ومن حيث انها مشتركة على الحكاية وهذه الحكيمة مغايرة ^{فان في الصور والتصور والتقدير}
لكنها موجودة وقائمة بالذهن ولا تلازم بينهما في كونها في نفسها الذي هو معنى نفس الامر
اذ معنى نفس الامر في هذا الاعتبار مطابقة لما يحكي عنه الذي هو منشأ لانها
لا توجد في نفسها اي في الخارج عن خصوص ما حصة الحكاية ليس الوجود المحكي
كما قال الشارح وهذا المعنى ليس مغايراً لما تلوفاً على احدى المعلومات النقدية سابقة بل
عينه فالصور النقدية من هذه الحكيمة بعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة ومن
الحكيمة الاولى كلها مطابقة مابين الصور الذهنية والموجود في نفس الامر مجموع وخصوص
من وجه ومطلقاً من وجه آخر فلا منافاة بين القولين واستقام القولان فانها
مع وضوح لا يخلو عن دقة **قوله** وقد يقال انها عبارة عن المبادئ العالوية ^{فان في الصور والتصور والتقدير}
ان هذا المعنى للنفس الامر وكذا المعنى الثالث ليس مقابلاً للمعنى الاول بل هذين المعنيين
من لوازم المعنى الاول اذ كل ما لم يتحقق في نفسه لا يخلو اما ان يكون بحيث لو علم كون
العام به تصور يتبين ان يكون بحيث لم يعلم يكون العام به تصور بل الاول بان ان
العام النقدي يبقى والثاني يمكن ان يتعلق به العام التصوري وكل ما يدعى بالعلم
فهو علم بالذات المبدأية العادية لانغناء الحالة المنتظرة منه النقدية من المادة
وشوايها فاعلم المبادئ العالوية لا تترام لوجود الميثي في نفسه والعام باليحيى فهو وحده
في العالم وكذا شهادة البرهان والضرورة ان زمان لثبوت الشيء في نفسه والتحدسيات
مندرجة في الشهود عليه عند الجهوى والثاني هو لما انور عن المحققين نكلاً احمد
التعريفين الاخيرين من قبيل تعريف الشيء بالذات والاول من قبيل تعريف الشيء
بمحيطة وحده فبان هذه المعاني تلازم في المصادق ومساو اب في الصدق فاعلم
شيئ مما اورد الشارح **قوله** فان صدقه يستلزم كذبه اذ حاصله ان انحراف الصادق

العلم النقدي يبقى والثاني يمكن ان يتعلق به العام التصوري وكل ما يدعى بالعلم

هو الذي انصف موضوعه بجموله في الواقع والموجب الكاذب هو الذي لم ينصف
موضوعه بجموله في الواقع فاذ افرض صدق هذا الخبر يلزم ان يكون موضوعه متصفا
بجموله كما هو شأن الخبر الصادق وموضوعه ليس الا هذا الخبر اذ المفروض انه لم ينصف
عن هذا القائل سوى هذا الكلام اذ لا شك انما هو على هذا التقدير وجموله مفهوما ^{كاذب}
فيلزم ان يكون الخبر متصفا بالكاذب في الواقع وكلما هو متصف به في الواقع فهو كاذب
فهذا الخبر كاذب في الواقع وقد فرضنا صدقه فصده فاستلزم كذبه وكذا اذا فرضنا
كذبه يلزم صدقه اذ المضمون فيه الذي هو مفهوم الكاذب مشروط عن موضوعه
في الواقع على ذلك التقدير كما هو شأن الخبر الكاذب فيلزم ان يكون متصفا بالصدق لان
الخبر لا يشتمل على الحكاية ملزوم لاحدها وكل خبر متصف بالصدق في الواقع
فهو صادق فهذا الخبر صادق وقد فرضنا كذبه فكذب يستلزم صدقه **قوله**
واجاب عن جملته المحققين انه حاصله ان هذا الكلام ليس بخبر لا انتفاء لوانهم يميزون
الاول ان الخبر يجب اشتماله على الحكاية لا على الفارقة بينهم وبين الانشاء والحكمة
ليست بمحققه في هذا الكلام لا انتفاء لوانهم هو وجود المحكي عنه المغاير لهذا الحكم
وهو منتفى ههنا كما هو المفروض وقوله ليس من المتحقق لديك ان بيان لا انتفاء لانهم
اخر الخبر او الحكاية وكذا قوله والمحكوم عليه ان وجوب تقديم المصدق على ما هو مصداقه
وكذا وجوب تقتر المحكوم عليه قبل الحكم وكل واحد منهما صالح لان يعتبر لا نهما للخبر ^{الحكم}
فيكون لا نهما للخبر بالواسطة لان الحكاية لا نهما للخبر فلا نهما لانه وعلى كل تقدير
فخاتمة الجواب استدلاله بانتفاء الخبرية عن هذا الكلام بانتفاء لوانهم اما
بالذات او بالواسطة **قوله** فلا يكون له معنى محصل انه دفع قوه وهو انما لا يمكن
هذا الكلام خبرا يجب ان يكون انشاءا لكونه كائنا ما تأمنا وكلما هو كذلك فهو منحصر فيها
عندهم وحاصل الداع ان هذا الكلام ليس له معنى محصل يقع به العقل والمنع فيها ماله

قولہ
 فان يتوهم الخاطئة
 انما اصبحت
 دفع الثوم
 في الجوارح
 الثالث من
 الطلق فذكر
 منها كون
 مطابقاً
 للواقع وهو
جيب
 الله محمد
 الله ١٢

في حق من يدق
 ارجى لانشء
 المطلق سوان
 مختصر في الافاضة
 اوله واسبابه
فوله
 فان يتوهم الخاطئة
 انما حصلت
 دفع الثوم
 في قوله الجواز
 ٣٣٣
 الثالث تسليم
 المطلق فكيف
 منهما يكون
 مطابقا
 للواقع «سواء»
جيب
 الله محمد
 الله ١٤

وبالباطل الذي هو عكس ذلك الحق المتعارف كما سألنا الشارح بل هذا القول حكاية عن الحكماء اذ
 هو حكاية عن نفسه فان لم يعتبر التباين بين الحكاية والحكمى عنه فاجاب حارب الحق ان
 اعتبر كما في جواب المصنف ^{وهو اعتبار} وهو اعتبار الاجمال والتفصيل ^{في تفصيل} فموضوع التفصيل
 الذي هو الحكمى عن ليس هذه الحكاية لكن اذا لم يخط من حيث الاجمال وموضوع الجمل ليس
 مفهوم كذا في فقط بدون اعتبار صدقه على شيء اذ ليس له جمل اخر حتى يعتبر صدقه ^{عليه}
 ومفهوم لا يوصف بالكذب في الواقع لانه مفرد فالجمل يوصف بالذب على نحو انصاف امره
 بالعارض لا على نحو انصاف الكل بل هو كالمعم الشارح فكذب الجمل يستلزم صدق التفصيل وبالعكس
 وتجعل بقوله هذا يظهر ان ما قاله الشارح في الحاشية على قوله فيلزم انصافه بالكذب حين الاد
 او مثل انصاف الكل بالجزء ^{اسم ان} انه نكروية عليه بان اجزاء العقد اجزاء واحدة والجمل من خواص ^{الجزء}
 العقلية دون الخارجية بناء على الفاسد لان انصافه به مثل انصاف المعروف بالعام
 كما بينا لدون انصاف الكل بالجزء ^{شمال} وظاهر ان ما قاله الشارح فالصواب اننا نختار كذب العقد
 ليس بصواب ان نختار صدق العقد لثبوت حمل الموضوع على ما بناه ولعله الى هذا التحقيق ^{اشار}
 في اخر تلك الحاشية بقوله نتفكر فيما مثل ولا ننتزع في الرمي والقبول لان الجمل بالاختيار صدق
 العقد لغاية دقته يظهر عليه ان الخطا للناظرين من بعيد **قوله** كذلك الجمل عيب
 المحقق انه يعنى ان المحقق دفع النقص بمنع كون ذلك التولية وقال في سند ذلك المنع ان
 القول ليس مشتمل على الحكاية لانها يقتضى وجود الحكمى عنها الخارج لها بالذات وهو ليس
 كون الموضوع بحيث يصح عنده الحكاية بذات الجمل والموضوع في هذا ^{الاستدلال}
 الحكاية فالحكمى عنه فيه تعالى الحكاية وهو غير معقول واذا انتفت الحكاية سقطت المخبرية
 لانها متوهم عليها وجود وعدم وهذا السند لما كان ظاهر المساوات مع المنع لجواب المصنف ^{اي في ذلك الصواب}
 عن ذلك المنع باطل سنداه ولم يعرض لمساواته باثبات المعايير ^{الحكم} الاثرة للحكاية مع
 هو الا سأل من ان تكون بالذات او بالاعتبار والثاني مستحق لها باعتبار الاجمال والقبول

٣٣

والتفصيل ولورة الشاهد على كفاية ألا عني صحة كون الكلام خبرا هو المبدأ الذي هو المقدم على
 صحة خبره وهو قولنا كل جملة فأن نفس هذا القول فرع من أفراد الموضوع لصدق مفهوم خبره
 وكلما يصدق عليه هذا المفهوم هو المحكوم عليه هذه الحكاية والتعابير بالجمال والتفصيل بين هذه
 الحكاية وذلك الفرد الذي هو المحكوم عليه فلا يتوهم الخالفة عن قانون الناظر في جواب الصدق
 عن جواب المحقق بأنه اجاب عن النعم بابطال سنده وقيل اثبات المساوات **قوله** وانت خبير
 حاصله ان جواب المحقق مبنى على ان المحكوم عليه في ذلك القول الذي عنده بطلان في المشار اليه
 بهما هو نفس ذلك العقد التفصيلي الذي هو الحكاية فلا تعارض بينهما اصلا ولا بالذات ولا بالاعتبار
 لا اعتبار فلا مخلص الا ان يقال انه كلام ليس له معنى محتمل الذي يقتضيه العقل اذا تم
 عن نفس الحكاية من غير تعارض لصدق ولور الا اعتبار لا يقبل العقل فلا يكون ذلك القول
 خبرا يجب انصافه باحدهما ويرد نقضا على ما تقر من ان الخبر يجب انصافه باحدهما وتقر
 فتدبر اشارة الى ما قال فيها ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية او حاصله ان هذا القول على
 ذلك التقدير لا يكون خبرا لان مقام المحكوم فيه الذي هو لازم الخبر في النسبة التفصيلية
 المحاكية لا يمكن ان يحكم عليه بالحكم المحكي وايضا اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل على ما تقر
 محمدا في معرضه فكيف يكون المحكوم عليه نفس ذلك العقد التفصيلي ويعبر عنه بلفظ
 فيجب ان يعتبر اجماله حتى يتصور فيه ذلك الحمل والتعبير بلفظ هذا الذي هو لفظ مفرد
 فقير الجواب باخيار واحد الشقين وهو ليس الجواب الصنف **ج** ولا يخفى عليك ان
 او رد هذا القول نقضا على ما تقر من ان القوم من ان الخبر يجب انصافه بالصدق والكذب
 على طريق الانفصال الخفية بان هذا القول خبر ولا يمكن انصافه باحدهما ولا يلزم الجمع
 بينهما وهو محال وذلك لان مقتضى انما قصد لو كان المحكوم عليه في ذلك القول نفس ذلك
 القول من غير تعارض اصلا ولا بالذات ولا بالاعتبار ادعى هذا التقدير كما فرض صدقه
 يلزم انصافه بالكذب الذي هو محموله في الواقع على ما هو شأن الخبر انصافا في مثل الجمع

٣٥

بينهما وكذا العكس فذا التقض انما هو على الاتحاد بين المحكوم عليه والخبر وكذا ثبت المنقضا
 التأثير بينهما في الجواب فالنفاذ لا يكون ملحوظا في كلام الناقض بينهما اذ على هذا التقدير لا يرد
 اذ لا يصير معروضهما واحدا والنقض بدور عليه وانما يكون محابرا بالنظر في ظاهره صفة هذا
 القول فالحاصل ان بناء التقض على الظاهر وبناء الجواب على التحقيق بليل الجواب اذ الجواب المحقق
 وانما قال فيها الالتماس لان يجاب اذ ليس بشي^ا اذ حاصله الفرق بين حكم وحكم فاقضنا^{له}
 الالتفات بالذات الى المحكوم عليه وعدمه وكذا بين مفرد ومفرد في دلالة على التفاضل
 وعدمها وهو خلاف الوجدان والبرهان ولعل اشار الشارح الى^ه انما يقبوا^ه ويمكر^ه
 في صدره الحاشية وثبوت له قائم في عجزها فتأمل **قوله** وما من رجل^ا يرى آية آية وكذا
 اذا قال قائل يوم الخميس كل كذا يوم الجمعة فهو صادق ولا يقول يوم الجمعة الا في كل
 يوم الخميس فهو كاذب فصدق كل واحد منهما ما يستلزم كذبه وبالعكس اذ ليس بوضع كل
 منهما في هذا القول اذ المفروض ان ذلك القائل لم يقل في ذينك اليومين الا هذا القول
قوله واجاب عنه المعلم الاول اذ حاصله ان عنوان الموضوع
 في هذا القول هو مفهوم كذا في هذه الساعة مفهوم على معنى العقل لكثرة افراد له لكن
 لم يوجب له في الخارج الا فرد واحد هو نفس هذا القول والفرد انما يكون فردا اذا لوحظ فيه
 ذلك المفهوم مع قيد زمانه كالانسان انما يكون فردا الحيوان اذ اعظم فيه تحقيق معنى الحيوان
 مع قيد زمانه هو معنى الناطق فاذا لوحظ فيه ذلك القيد بعنوان انه قيد مع عزه النظر عن
 خصوصيته بانه ناطق مثلا او صاهل وناطق في المثال المذكور فذلك طبيعة الفرد واذا
 لوحظ فيه خصوصيته ذاك القيد بانه ناطق مثلا في المثال المذكور يصير فردا خاصا
 لو قصر اللفظ على خصوصية ينفصل عن اصل طبيعة بحسب ذلك اللفظ بخصوصه فيها
 القول فردا لمفهوم موضوعه هو كذا في هذه الساعة باعتبار انه كذا في هذه الساعة مع
 قيد^ه مع قطع النظر عن خصوصية القيد وان كان ذلك القيد خاصا في الواقع اذ لو دخل^{للمفهوم}

الخصوصيّة في كونه فردا ^{والله} لا يقصور فردا بل الخصوصيّة مناط الخصوصيّة الفردية لا يستلزمها
 ونفس طبيعتها ومناط تعددية الحكم على عنوان الموضوع إلى الفرد منها انما هو نسخ الفردية
 التي متصل باعتبار طبيعة القيد لا بخصوصية الفردية والله يتعدى الحكم على العنوان إلا
 إلى فرد واحد والمآل كما ترى فثبت ان الخصوصيّة ليست منظور في تلك التعددية وإذا
 صرحت بهذا فنقول ان هذا القول إذا لوحظ من حيث انه متحقق فيه مفهوم كاذب في هذه
 الساعة مع قيد ما مخرج النظر عن الخصوصيّة التي هي كون المحمول فيه مفهوم الكاذب بان
 ان يصدق او يكذب ولا يستلزم احدهما الاخرى لا يلزم الاجتماع بينهما الذي هو المحمول
 المذكور وإذا لوحظ هذا القول من انه كاذب في هذه الساعة مع خصوصيّة القيد هي انه
 محمول فيه مفهوم الكاذب يلزم استلزامه **للاخر قول** ولا يخفى عليك ان هذا القول
 يعني ان هذا الجواب غير تام اذا شكك عام جاز فيها موضوعه كل في تقرير الشك
 او تقرير ذا الشخص كما في تقرير المصنف **والجواب المذكور** لا
 يجري فيما هو موضوعه شخص فخر كاذب في هذا كاذب لان الحكم فيه على خصوص هذا
 القول لا ليس فيه عنوان على حتى يصر إلى الحكم على ذلك العنوان إلى هذا القول باعتبار
 انه فرد منه حتى يقال ان سريّة الحكم على العنوان مناطها نسخ الفردية وباعتبار ^{يلزم}
 المحمول يعني استلزام الصدق للكذب وبالعكس بل المحكوم عليه فيه هو هذا القول بخصوص
 فالمخزون فيه بحال مع ان الحكم إذا ثبت للفرد المطلق يجب ان يثبت للفرد بخصوصه
 والله ثبت حكمه بالشك الأول الذي هو يدعي النتائج اذا مناط النتائج فيه عدل
 الأكبر الذي هو محمول النتيجة اذا ثبت لفرد الوسيط باعتبار نسخ الفردية او سلبه عنه
 كذلك يثبت لأكصغر ويسلب عنه بخصوصه لان الاكصغر الذي هو موضوع النتيجة
 ليس الا فرد خاص للوسط كالحشة وإذا ثبت لفرد المتغير الذي هو الوسط في الدليل
 المشهور لثبوت الحشة والعالم باعتبار منطق الفردية اذا مآل كلية الكبرى راجع إلى ثبوت

٢٣٤

بخصوصه اذ هو فرد خاص لا يعني اذ اثبت الشيء للاعم يجب ان يثبت الوجود منه والاعم
 يستخرج احكام التجزئات من القوانين الكلية بضم الصغرى الشبهة المحسولة كما يقال ان زيد
 في قام زيد بخصوصه من فروع لانه فاعل وكل فاعل من فروع فهو من فروع فلول انه يجب ان يثبت
 الشيء للفرد باعتبار استغناء يثبت له من حيث الخصوصية لم ينجم الشكل الاول ولم يفيدها ^{المقتضى}
 احكام جزئيات موضوعه اذ افادتهم لتلك الاحكام انما هي في قالب الشكل الاول الذي مدخل
 على تعدية الحكم من الاوسط الى الصغرى اللدقيق في عبارة الشارح في قوله ولم يفيدها بل
 الفاء بدل الواو لان الافادة تدور على التعدى المذكور، ويقع عليه واذا درست هذا فقول
 ان الكذب الذي هو محمول في هذا القول اذ اثبت لم يرد هذا المفهوم باعتبار استغناء ^{ان يثبت}
 هذا القول بخصوصه اذ هو فرد خاص له دل لا فرد له غيره ذلك على الفرض فلزم في هذا الخاص
 اجتماعهما على تقدير احدهما لا ستلزام احدهما للآخر **قوله** فتدبر قال فيها فيه
 اشارته الى معنى هب ان الحكم اذ ثبت للاعم يثبت للخص بل يجب ذلك وعليه بناء ^{الاشارة}
 وافادة الشارح لكن جهة الثبوت ومناطه هو ذلك الاعم فزيد في قام زيد من فروع خصوص
 والعالم بخصوصه حادث لكن جهة المرفوعة في الاول والحادث في الثاني هو كونه ^{عالم}
 واستغناء ولا مدخل للخصوصية في ذلك الثبوت اما شتمهم يقولون ان الشيخ اذا ثبت
 والخص ثبوت الثاني بواسطة الاول فثبوت العالي للشارف بواسطة المتوسطة فهنا
 القول بخصوصه صادق وكاذب لكن احدهما بالنظر في ان كلام في هذه الساعة من
 نظر الى خصوصية والآخر بالنظر الى الخصوصية فاذ اشكال **اقول سلمنا**
 كل ذلك لكن يجب ان يكون خصوصية الخاص غير مانع عما يمنع انكاره عن الاعم
 وان لم تكن مناهة له ولا يلزم في الخاص اجتماع التقيضين او الخلف لاستمالة
 ذلك الاعم وعلى الخصوصية وهذا القول بخصوصه مانع عما يلزم الاعم لان الاعم لو كان
 بالاولا خص من كل جنس وبالعكس فالاشكال المحال عليه اشار الى هذا بقوله فتدبر

٢٣٨

اقول سلمنا

الرجاء الشارحة الى بطلان **القول الثاني** بان ذكر الحواس كجواب عن ذلك الاشكال
 يمنع الملازمة المذكورة بان ذكر الحواس للتبثيل لا المحصر يعني ليس مرادنا ان علمه لا يتصاف
 بالجزئية منحصرة في الاحساس بل المراد ان اختلاف المفاهيم بالكلية والجزئية انما هو اختلاف
 نحو العلم بالاحساس مثلا علمه لا يتصاف بالجزئية والتعلق بالكلية لان علمه لا يتصاف بالجزئية
 منحصرة فيه فبان ان يكون **المخصوص** ايضا علة لا يتصاف المذكور وعلم المجرات بانفسها
 عام حضوره في ثبت علمها بانفسها على وجه الجزئية مع ان التقسيم الى الكلية والجزئية هو
 المفهوم باعتبار وجوده الظلي ومعلوم **المخصوص** هو الشيء باعتبار الوجود الاصيل لما اقتضى
 في موضعه ان الحاضر عند المدرك فيه هو عين الصورة الخارجية في علمه واسطة بينهما
 كسائر الحويات الخارجية وهذا هو معنى قول الشارح على ان المنظور اليه هو المخصوص دون
المخصوص قال فيها لان التعيين الذي لا تحصله بيان ان ذكر الحواس تبشيرا للعلم
 بان التخصيص الذي هو مناط الجزئية وهو كون الشيء بحيث يتمتع للعقل نظرا الى نفسه
 فرض صدقه على كثيرين قد يكون حليته الاحساس ويترب عليه وقد يكون المخصوص
 ويترب عليه فان الشيء كما يكون معروضا للتخصص المذكور باعتبار تعلق الاحساس
 به كذلك يصير معروضا لذلك التخصص باعتبار تعلق المخصوص به فلا يكون معروضا
 للتخصص المذكور باعتبار تعلق الاحساس به كذلك يصير معروضا لذلك التخصص
 باعتبار تعلق المخصوص به فلا يكون علة لا يتصاف منحصرة في الاحساس **فان**
قلت ان المعلوم بالعلم **المخصوص** هو الشيء باعتبار الوجوه الخارجية لا بغيره في شئ
 وتعيينه يترب على وجوده الخارجي فلو جاز تربيه على العلم بان صورته انما كانت
 يلزم جواز تضارب العلوتين التامتين على معلول واحد وهو ما لا يتصور في العلم بالاشياء
 لا تمتنع فالحق بحال **قلنا** لذلك المعلوم تعيينا احدها كونه ممتازا بالذات في نفس
 الامر وهذا ما تقرر على وجوده الخاص الذي هو مبدأ الوجود بان حيزه

والثاني يكون ذلك العلوم بحيث يمنع العقل فرض صحتها على وجودها بالجزئية اصطلاحاً تدون
 الأول وهو يتبع على المحصور كما يتب على الانقصاص فلا تولد **قال فيها فامثل**
 إشارة الى ان هذا الجيب وان خرج عن وسطية فوقع فيما هو عبق عنها اذ لو كان لتلك الشيء تعين
 اخر يتب على العلم المحصور لخرق اجتماع التعيين على ان معلوم المحصور هو عين الصورة الخارجية
 بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلاً لا بالذات ولا بالاعتبار بخلاف المعلوم للعلم المحصور فانه ربما
 اما بالذات او بالاعتبار فانهم قد جعلوا مناطة الفرق بينهما هذه العينية والجزئية قائم فالعلم
 ان الحاضر عند المدرك الذي هو المعنى لا علم للعلم الشامل للمحصور والمحصور اما عين الصورة
 الخارجية بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلاً او غيرها ولو بالاعتبار فالأول هو المحصور والثاني
 هو المحصور اذا بطلان الثاني فظاهر واما بيان المذكور فذلك لما حصل لتلك الصورة العينية
 تعين اخر يتب على معنى العلم الذي هو المحصور الشرطي وباعتبار هذا من العين جابر
 صحتهم وهو ما صالحه ان ينصف بالجزئية فالحاضر عند المدرك هو تلك الصورة العينية فبما
 انها متعينة بذلك التعين ويقال له التعين النطقي والصورة الخارجية تلك التي هي للتعين
 بتعين ينسب على وجودها الخارجية مع قطع النظر عن التعين الحادث من معنى العلم فبقا
 وهو خلاف ما اجمع عليه المحققون وايضا يلزم التنازع بين العلم والمعلوم في العلم المحصور
 اذ المعلوم منه ليس الا تلك الصورة الخارجية فالحق في الجواب ما قاله العلامة بنو مثل
قولهم تخفيه ان العلم او ذهنه عسى ان يتوهم من قوله وامكان ادراكه بحج داخل
 بالوجه الجزئية غير مسلم وهو ان يلزم ان يكون المجرىات غير عالمه بعضها البعض اخر بمحصر
 بل بمفهومات كلية كما يعلم احد منا كذلك وهو قفريط في شأنها بل كلما يمكن ان يعلم لا يضيف
 عنها مثقال ذرة عند من يتبها وحاصل الالتماع ان علم المجرىات بالجزئيات مادية كانت او
 مجردة علمه قام بحيث لا يرغب عن علمها مثقال ذرة من خصوصية كانت فيها بخلاف
 عقولنا فانها عاجزة عن ادراك تلك الخصوصيات لكن لما كانت هي منزلة عن الحواس

العلم
 فانما يكون ذلك في
 السانق من
 ذلك العلم
 شيء من
 شيء من
 ٢٢١
 العلم
 الى ما ينظر
 الشافعية
 حنابلة
 الله ١٣

التي هي من خواص الماديات فاعلم ان ليس الا تفقدا لخاصة هذا النوع من العلم وان كان قام
الانكشاف بحيث لا يبقى في معلومه شيء غير منكشف الا ان لا يحدث في معلومه تعين يمتنع به
فرض اشتراكه بين كثيرين بخلاف معلوم الحواس فانه متعين بحيث لا يجوز العقل تكراره
فان الاحساس باعتبار خصوصيته يحدث في معلومه هذا النوع من التعين الذي يصير به
بحيث يمنع عند العقل فرض اشتراكه بين كثيرين لا ان في الاحساس انكشاف تام للمعلوم ليس
علم المجردات بان يكون في الاحساس انكشاف جميع الخصوصيات وفي علم المجردات انكشاف
بعضها كما يتوهم من ظاهر عبارة الشارح بالامر بالعكس فان خصوصية المحسوسات
التي هي من كشفه عند المجردات مما تكون الحواس عاجزة عن انكشافها لكن لا يترتب
على علمها ذلك التعين الذي هو مناط الجزئية المنطقية فعلوماتها مجزئة العقل تكرارها
واما الاحساس وان كان ناقصا في الانكشاف عن علمها لكن يترتب عليه ذلك التعين
فعلت عرض الجزئية للمفهوم منحصرة في الاحساس واما الحضوري فعلومه ليس
الطوية العينية فهي ليست كلية ولا جزئية بل هي واسطة بينهما اذ هما من عوارض المفهوم
الموجود بالوجود الظاهر هكذا ينبغي ان يفهم هذا اللفظ واما عبارة الشارح من قوله ان
العلم المجزئ الى قول وقد يكون بعنوان كلي ليس كما ينبغي ان يظهر بوجه ان بعض المحسوسات
في الجزئيات ليست منكشفة في علم المجردات وهو خلاف الواقع ولا يحصل لهو بعد ذلك
كما لا يخفى فاعلم ولا تسرع في الرد والقبول **قوله** فاحضر الحواس بحقيقة الاله لا انه لما
خرج معلوم المحسوسات عن القسم الثاني ينقسم الى الكليات والجزئية فبقى معلوم المحسوسات
اما ان يكون بتوسط الحواس وهو الاحساس او بدونه وهو العقل والاولى على تعري
الجزئية لمعلومه والثاني على تعريه من الكلية له **قوله** فقد بان ان التعيين هو
ان التعيين علم امره معارفه علم ما قاله السيد السند في حاشيته علمهم المذاهب تعين
منطقي وهو كون المفهوم بحيث يمتنع عند العقل فرض تكثره وهو امر انتزاعي ومنشأ

منشأ انما اعم خصوصية كذا العلم الاحساسى وتكوين مصدره حكي وهو كون البني عتلا
عما علة وهو ايضا امر ان لا يمتنع ومنشأ انما اعم الذى هو مبدأ الومتيار عما علة ويقال ان
الحقيقي الحكي فهو عند المحققين الوجود المجرد القايى وبذاته الواجب لذاته باعتبار لا يتطلب
خاص مع كل موجود ومنشأ الاول ايضا يقال له التبين الحقيقي لكنه منطقي **قوله** الكلي
معان اذ فعل ما يتوهم من ظاهره انهم فانهم يقولون في مواضع كثيرة من كتبهم ان
الكلي هو المفهوم المتأدق على الكثيرين بالفعل او الجائز صدقه على كثيرين فيمكن يكون ممثلا
بينهم صدقه على شئ في الواقع كليا كالكمليات الغرضية كخى الاشئ والاد ممكن وتحاصل الفهم
ان الكلي ثلاثة معنى على بينه الشارح والثاني اعم من الاول والثالث اسم من اثنا في فيد
فيه الكمليات الغرضية وهو المادى **قوله** ان القصور الخيالية آحادا بالقصر على
تعريف الكلي والمجوز بان كل واحد من تلك القصور الثلاثة مما يجوز العقل تكراره في الخارج
امانة الاول فلتشابه تلك الافراد في الواقع وآما في الثاني فالضعف العارض على الحسن وآما
في الثالث فلا بد من جواس الطفل الم تبلغ بعد الى حدة الكمال اذ هي قوا جسمانية وذلك
الجسم لم تبلغ الى حدة القوة فكذلك قواهم لا بد منها تابعة له فلم تقدر على اخذ الضميمة عن
بعضها لان المدرك في المحسوسات وان كان هو العقل الذى لا كيم ولا يحضر فيه
الكونيهما من خواص الاجسام لكن يحتاج في تحصيل كما ان لها النظرية والعلية الى الاول
القوا الجسمانية فما لم تبلغ تلك القوا الى الكمال لم تقدر على تحصيل الكمال فلا يدرك
عن ابيه الا انه رجل واحد وعن ابيه الا انها امر آة واحدة ولتدرك بنفسها كما
لا يفعل الا فعل يسير الضعف القوة العاملة فيه فتصوره المحسوسة فتصدق عنه كنهين
في الواقع لكن على وجه المبدئية دون الاجتماع لا اعتبار بالوحدة فيه وحاصل الجواب ر
المعتبر في الكلي والمجوز هو جوا بعد ما هو النجى الثاني من المصدق **قوله** وما قيل ان
الطفل آة حاصل هذا الجواب ان الطفل لا يملك به محصل للماهية كنهين

۱۲۸

الحق في الضميمة

○
○
○

من البغية

11

۱۹۹۹

عطفاً

五

21

—

—

سبب الكثرة في الماهية الواحدة بل تلك الصورة اي صورة المحسوس من حيث انها مادة للفظ
واخذها من المادة لا تشتمل على خصوصية يتمتع بها فرض الكثرة مطلقا بل هي مشتملة على هوية
يتمتع بها ذلك الفرض على وجه الاجتماع فقط دون البدئية لعدم نفي ما اخذ الصورة
عن مادة بعينها فصوره المحسوس اذا اخذها الطفل وحضرت عندها فهي نفسها قابلا
لاشتماله على وجه غير قابلته على وجه اخر لا يشتمل على خصوصية دون اخرى فراجع
الجوابين واحده فلا بد عليه ما ورد في الشارح **قوله** ثم انطباق الصورة او قاله
الحق المسمى في الحاشية ^{التي هي} انطباق الصورة على الافراد العينية اما هو لبعضها فانه
على تقدير ان يكون الافراد متشابهة غير متميزة عند المحس وانما انطباقها على الافراد الفرضية
فيجوز في الصورة الخيالية كذا فان كل صورة خيالية يمكن تخيلها متباعدة بحيث ينطبق هو
عليه ومنها ذلك تجريده عن المادة بغيره فاما في الماديات المتشابهة ^{التي هي} المتشابهة
هو التجزؤ والماديات وتزويجه ان الصورة اذا حصلت في الحس المشترك من طرق الحواس
الظاهرة تكون منكشفة عند المذرك سواء كان ذلك المذرك قوة جسمانية وهو ان الحس
المشترك او العقل المجزؤ على اختلاف القوانين ونحوها هوية مانعة عن الاشتراك مطلقا
لاقتضاها بالمادة الخارجية باعتبار العلاقة الوضعية بين المادة الخارجية وحالها ^{من المادة} المشتركة
فما دام في تلك الحاشية لا يمكن تعددها بوجه سواء كانت امثالا احتشابهة او لا وسواء
بالنسبة الى الافراد العينية او الفرضية لعدم امكان احصائها متباعدة بحيث تنطبق على علمها
كما في التخييل ثم اذا غيبت تلك المادة الخارجية عن الحواس الظاهرة حصلت تلك الصورة ^{بعضها} بعضها
في الخيال مجردة عن تلك العلاقة الوضعية وان كانت مركبة متباعدة بالعلم من المادية
فيمكن تخيلها متباعدة فهو من صدقها على الافراد الفرضية فكل ذلك الحق المسمى ^{التي هي} الخيال في
الحاشية والنحو العقل في البيضة الخيالية بالنسبة الى الصورة الفرضية فانه يرجع الى كون
تخييل الصورة الخيالية الخيالية وفرض تعددها ثم اذا ارسلت الصور في خيال الانسان

الوهم عنها المعاني الخفية وادركها وهي التي حالت فيها ونفسها غير محسوسة فلا يدركها الوهم
 من الخارج بل يدركها بعد حصول محمل الذي هو الصورة المحسوسة في الخيال لذلك قيل ان الوهم
 غير مستقل في ادراكه كما تنبأ بالخيال معاني له في ادراكه فمعين تلك المعاني تابعة لتعابن
 محمل ذلك النوع من الاشتراك الذي نجو في الضم الخيالية يجوز في تلك المعاني ايضا ثم اذا
 حصلت الصورة في العقل حصل لها تجريد تام بان يلحقه سم الماهية من حيث هي دون ثبوت من
 تلك العوارض المادية التي لا تغلو عنها القوى في مرتبة الحواس فيجوز فيها الاشتراك على وجه
 الاجتماع وهو الاعتبار الكلي وجود او في الجزئي **قوله** واما المرشع في البحث الباطن
 ولم يقبل المذهب بل بالبحث الباطن كما قال ان المذهب بل بالبحث الظاهر يعني اما سبب الادراك
 الظاهر والمرتسام الى الباطن لان الارتسام اعم من الادراك لانه عبارة عن حصول الصورة
 في المحل سواء كان ذلك المحل مدركا له او لا فالادراك بالبحث الظاهر عبارة عن حصول الصورة
 في المحس المشترك وهو وان كان من الحواس الباطنة لكن ادراكه بعد من ادراك الكبير
 الظاهر بل ادراكه ليس الا ادراك الحس المشترك لان انكشف المذهب بل الحواس الظاهرة في هذا
 انطباع صورته فيها حتى حصلت في الحس المشترك فهو المذهب بل فاذا ذكر الحواس الباطنة
 في هذا المقام يراد بها ما سواه وهو بعضها مدرك كالوهم وبعضها غير مدرك كالخيال و
 المحافظة **قوله** وبهذا يظهر ان اي بقوله ان الصورة الخيالية الى قوله فينطبق قوله
 الصورة على كثير من اذبح يظهر ان كل واحد من تلك الصور الثلاثة يصدق على كثير من
 الحواس الباطنة اما في نفس الامر وعند الذهن ونحسوس الطفل من قبل الادراك والشعور
 الخيالية من البهينة للغبية والشبه الحاصل لضعف البصر من قبل الثاني اما الاول فلك
 الظاهر ان المذهب بل فيه ما قصا نقصان الادراك التي يتوقف عليها تحصيل كماله العلمية
 والعلمية وهي القوى الجسمانية لا يفيد على تحصيل الصورة من المادة المستحصنة بصيها
 قال المحقق طوسي في حاشيته على شرح التلخيص في اوائل طبعات الشفاء

أولاً ما يرسم في خيال الطفل هو صورة شخص رجل وصورة امرأة من غير أن يميز
 له رجل هو امرأة عن رجل ليس هو أباً وامرأة هي عن امرأة ليست هي أم وأما الثاني فالتماثل
 الامثال اما في نفس الامر كما في صورة الخيالية من البينة المعنية واعلم ان الجسم لصنع كالمشعر
 المذكور والادب من بعيد اذا ارسم فيه اندجس من غير ادراك جسمانية وانساناً فيظهر
 الفرق بين الصور الثلاثة اما في نحو الصدق او في نحو العلة وهذا القدر من الظهور ظاهر
 وحق وانما انقسام الفرح المنتشر الى قسمين المذكورين فبني على اشتراك المعنوي بينهما وهو
 لا يظهر من سابق كلامه كيف وقال ذلك المحقق في الحق تلك الحاشية وهذا الخيال
 الطفل الذي يرسم فيه تلك الصورة هو خيال المعنى الذي يسمى فرداً منتشر وأما قبل ذلك
 منتشر يراد به هذا المعنى الذي يصدق على كثيرين على وجه البدلية في نفس الامر قبل
 شخص منتشر لما يطبق في الجسم الذي من بعيد اذا ارسم فيه اندجس من غير ادراك جسمانية
 وانسانية قائماً تقع عليهما اسم الشخص المنتشر باشتراك الاسم ولذلك عدل الشارح عن
 عبارة ذلك المحقق حيث قال في تلك الحاشية الفرد المنتشر على قسمين وقال ان الفرد المنتشر
 على معنيين وهذه العبارة محتملة لان يراد بها القسمة اي على قسمين انهم اشتراك
 وان يراد بها اطلاقه على معنيين ان لم يعبر ومن قال بالتقسيم اراد به الاطلاق ساحة ولعل
 الى هذا اشار بقوله ففكرنا ثم **قوله** وانت خبيثة اقول مناط الشك على الاغراض من
 الجسم في التعريف لانهم انما يذكر الشمول والاحاطة لا الاحتراز بل يذكرهم الفصل
 في هذا التعريف الذي هو تجريز الاشتراك لا يخرج تلك الهوية الخارجية فيرد النقض
 على تعريفي الكلي والجزئية طرفاً وعكساً ومناط الجواب على التحقيق ومناط ايراد الشارح بقوله
 وانت خبيثة على الاغراض عن الاغراض كما لا يخفى **قوله** ليست الامم اية اقول مرادة
 انها متصادقة مع قطع النظر عن العوارض كما اصلت لها في تلك الودهان في مرتبة القيام
 ولا شك ان كل واحدة من تلك الصور بذلك الاعتبار متصادقة على القول بالافق كما اصلت

في تلك الاذهان المعبرة مع تلك العوارض وهذا التصديق هو الذي يبين الشارح في الحاشية
 في هذا الموضع المصدرة بقوله وفيه نظر فحاصل هذا النظر ان صورته تزيد اذ حصلت خيال
 عديدة فالتميز بالعوارض بالخيال يتبين لان تلك الصورة وان كانت مكتشفة بالعوارض
 المادية من الشكل واللون وغير ذلك حتى صار يتجزئاً حقيقةً ولكن اذ حصلت في خيال
 اى شخص كان صار ذلك الخيال محالاً فانتصير تلك الصورة مكتشفة بعوارض اخرى
 تلقاها ذلك الخيال ^{اي الصورة ٢١٦} وشخصت بشخص فعددت بتعدد لما تقهر في مقرة ان تعد المحال تابع
 لتعدد المحل — فتلك الصورة اذ اخذت في نفسها مع قطع النظر عن تلك العوارض
 الخيالية وان كانت جزئياً حقيقةً مكتشفة بالعوارض المادية اذ هي كصورة بالحواس الظاهرة
 لكنها صدقة على تلك الصورة الخيالية في تلك الخيالات المكتشفة بعوارضها غير الواجبة
 دون البدلية فيكون قل لها ايضا وايضا يصح ان تراعى تلك الصورة الصادقة عن تلك الصورة
 القائمة فيتمتع التعريفان طرفاً وعكساً الحق في الجواب ما قال المصنف هو مناط الكيفية
 بتجيز العقل صدق المفهوم فاصار نظره على نفس ذلك المفهوم بحيث يغض عما عداه على
 تميزه في نفس الامر وهو المراد بالخارج في عبارة المصنف اى عن خصوص لا اعتبار
 الا وهو مقابل الذهن ومناط الجزئية عدم ذلك التجيز على اثر تاليه سابقا لكن قوله
 فيها لانه لا فقد بل مع ايضاً لا يخلو عن ضرب من السامحة اذ مفهوم البدلية ينافي
 مفهوم المعية لان معناها عدم جواز صدق على فرد اخر جاز صدق على فرد واحد لا
 عنه ومفهوم المعية جواز ذلك فيتناهيان ولهذا امر بالتفكر **قوله** وما يرام آه جواباً
 عن اسئلة اول المصنف لا ثبات التصديق وحاصل ذلك الدليل ان المذهب المختار
 في العلم بالاشياء حصول فهمها في الذهن لان يحصل الظواهر الشبه منها كما قيل في الجاهل
 في اذهان طائفة تصورات غير متباعدة لا شعبة المغايرة بالذات فكل واحد من تلك
 الصور الحاصلة في اذهان تلك الطائفة وكذا الصورة الخارجية لزيد صادقة مطابقة

للكثيرين وهي المرافقة في تلك الازدهار اذ كل واحد منها نفس مر يد وتحاصل الجواب ان
 حصوله لا يشبه بانفسها لا يقتضي التصادق بين تلك الصور لان كل واحد منها مغاير للآخر
 بالهوية الشخصية والوجود والتصادق يقتضي الاتحاد فيه وحالها كمال الهويات الخلقية
 مثل مر يد وعمر وغير ذلك حالها بين تلك الهويات المتباين الوجودات كذلك لا حل بين تلك
 المتغير المتباين الوجود فيهما ايضا فكيف يكون التصادق بينهما لو هذا لا ينافي حصوله الا شياء
 بانفسها اذ معناه حصول الماهيات المجردة عن العوارض المادية في العقل والحلولة بها في
 الحواس لان الهوية العينية بما هي عينية مختصة في الذهن حتى يلزم الحرق والحرق فكما لا
 الاتحاد بين الحاصل في الذهن والحاصل في الخارج في الوجود والتشخص كذا الاتحاد بين الحاصل
 في ذهن والحاصل في ذهن اخر فهما **اقول** مراد المصنف من التصادق بينها هو
 الحمل باعتبار نفسها لا مع العوارض الحاصلة لها من تلقاء الحمل والظرف وذلك التصادق
 الحمل بالاعتبار المذكورين لا مزية كما فضلنا سابقا مذكورة **قوله قال** في المحلولة
 والمقصود من تلك المحاشية للمصنف من دفع ما يتوهم من دعه وعلى الدليل الذي اوجزه
 المصنف من لا ثبات التصادق بين تلك المتغير بان ^{من} قال بحصوله الا شياء بانفسها
 في الذهن حاز ان يكون مراد ^{ان} لك شياء وجود في الذهن ولو بالعرض باعتبار ^{الشيء}
 والمثال لان الشئ والمناسب للشيء اذ حصل في ظرف ^{من} ان يقال ان ذلك الشيء حصل في
 ذلك الظرف ولو بالعرض والمجان لوجود ارتباطه معه بحصوله ^{من} فانه تصديق لظرف
 الخارجية على الصورة الحاصلة في اذهال طائفة لتعارض بينهما بالذات تحاصل الازدحام
 قال بحصوله الا شياء بانفسها قال بوجوده حقيقة لا مجازا باعتبار الشئ والمثال كما توهم
 المتوهم ولكن ذلك الوجود وجود ظلي لا يترب عليه ثبات تلك الا شياء وذلك لوجهين
 احدهما انه لو كان مراد المؤمنين بحصوله الا شياء في الذهن بانفسها ذلك الوجود المجازي
 كما قاله المتوهم يلزم ان يكون النزاع بين الفريقين لفظيا وهو باطل بالبداية المستلزم

لا يستلزم نسبة الجهل إلى كل واحد من الفريقين لطلب الآخر وهاجموه الحكماء والمثلكم
 لأن هذا الوجود المجازي لم يكن عنه أحد وهو ظاهر الثاني من أن الذي يدل على وجوده
 بالموسنين بالوجود والذهن لا يثبت لو ثبت لوليت على الوجود في الذهن حقيقة لا يهاجمون
 السيد السند في شرح المواقف في بحث الوجود والذهن قيل يجوز حمل النزاع بين الفريقين
 على أن يكون استلزامه ^{في نفس بعض حقيقة} جملته في العسر اكتمل ظهر حمل النزاع على إخفاء في أن الأشياء وجودها يترتب عليها
 آثارها باعتبار ذلك الوجود فلو كان النزاع في أن لهذه الأشياء وجوداً حقيقة لكن لا
 يترتب عليه تلك الآثار أصلاً فالتكلمون ينكرونه نظر إلى استبعاد كون الشيء موجوداً
 حقيقة ولا يترتب عليه آثاراً في الحكماء فيكون به نظر إلى أن ترتب آثاره من خواص الوجود
 إلى أصل وجوده في الثاني من وجود ظلي وهو وإن كان وجوداً حقيقة لكن لا يترتب عليه
 كما يثبت في موضعه **قولهم** وانت خبير أنك أقول وانت خبير أيضاً بأن النقص بالهوية
 الخارجية منوط بالانحياز عن الجنس في التعريف لأنه يذكر للشمول إلا لا حاشية بل ذلك
 وظيفة الفصول كما فصلنا سابقاً فذكر **قولهم** أنكرك السيد السند أنه حاصل الدلائل
 أو رده لا متناع حمل الجزئية الحقيقية أنه إذا أخذ من حيث أنه جزء حقيقة ولا يعتبر معه
 شيء من الاعتبارات الزائدة على نفس مفهومه لا يقبل الحمل إلا أنه بهذا الاعتبار ينبغي احتساب
 مستقل الوجود وإذا أخذ من الاعتبارات الزائدة وحملها على بعض الاعتبارات على الماخز
 ببعض الحق كما يقال زيد الكاتب زيد الصالح فهو وإن كان بظاهرة يرى حمل زيد الكاتب
 هو حمل جزئية حقيقة لكن بها في الحقيقة تراجع إلى حمل تلك الاعتبارات على ذات واحدة
 هي ذات زيد يعني أنه كانت وضاهك على أن ذلك الاعتبار ليس من الاعتبار بل من الذات
 هو مناط امتناع الحمل وإنما حمل على الكل فهو أيضاً تراجع إلى حمل ذلك الكل على الحقيقة
 لأن ذلك الكل إنما يحمل عليه ذلك المخبر وإذا أخذ من جهة الملاحظة والمضى في ذلك
 المجرى فهو في الحقيقة محمول عليه لا محمول كما يتوهم بظاهرة وخاصة أن المحمول

فيكون ما خرد المجتهد يكون فيه نوعا من الفعالية في الوجود كما قالوا ان الجسمي نفس المفهوم
 والموضوع هو الذات فلا يتوجب عليه ما اجاب به المحقق الا في وان من سبيلين اذ في نظر الى ظاهره
 الخو يخفق هذا الظاهر لا ينبغي في كل مادة التي ترى الى الاخر للقدرة فتان الظاهران معنى الخو يخفق
 فيها مع عدم صحتها كما بين في موضعه فتقسيم الغاب الى ايضا بالنظر الى الظاهر في هذا لا حجة
 الى ما قاله الفاضل الدهري في ما شئت على شرح التسمية من احداث في الاخر العمل وجعل
 التزاع نظريا **قوله** انا فعلى اخلاصه ان صدق المفهوم على كثير من الذي هو معتبر فهو
 الكما معناه ان يكون ذلك المفهوم منترج عنها وما خرد عنها بمجدة في المشبهات وكل الصفة من تلك
 الصفة ليست كذلك لان كل ما خردة عن الموضوعات الخارجية لزيد فكما انك لا ومنتزعة عنها
 فلا يصعد في علم شيء منها مفهوم **الكقوله** التصادق مع كونها كباينها كما اقول للتصادق
 ثابت على ما فصلناه **قوله** ولان نسلم ان التصادق يصح الظلية اة اقول للتصادق
 بين تلك الصور بالمعنى الذي فصلناه هو المعنى للظلية كما هو المعنى للشدق والخير على ما
 فصلناه من ان المراد بالتصادق بين تلك الصور هو ان كل واحد منها باعتبار نفسه باع
 غلب النظر عن العوارض الخيالية صادقه على الصور الباقية الممكنة بها لعل الى هذا اشار
 بقوله ففكر **قوله** كما هو في زينة اة هذا بيان للواقع ونفس الاو لا دخلة في اجواب
 ولا مناط كجزئية تلك الصور على هذا باع كونها مشتملة على هوية حصلت لها من نحو
 العلم الذي هو الا حساس وتلك الهوية هي الفائدة عن تجويز الشركة فيها لكن الواقع ان
 تلك الصور لم وجدت في الخارج كانت عين نبيد لانها ما خردة عنه فذكر العينية بها
 للواقع وزيادة توجيهم في الجواب الا ان ذنرها بظاهرها هو هذا لدخلة فيه ولذا قال الشافعي
 والا ولا تركه بل تركه قيدا للخارج ايضا ذلك الهوية كما هي مانعة عن تجويز الشركة
 بحسب الخارج كذلك الفائدة بحسب الدهن — — — ايضا فبين
 الخارج لغو في التعريف الا ان يقال ان المراد بالخارج ههنا هو الخارج عن خصوص
 اعتبار

ان يكون ما خرد المجتهد يكون فيه نوعا من الفعالية في الوجود كما قالوا ان الجسمي نفس المفهوم
 والموضوع هو الذات فلا يتوجب عليه ما اجاب به المحقق الا في وان من سبيلين اذ في نظر الى ظاهره
 الخو يخفق هذا الظاهر لا ينبغي في كل مادة التي ترى الى الاخر للقدرة فتان الظاهران معنى الخو يخفق
 فيها مع عدم صحتها كما بين في موضعه فتقسيم الغاب الى ايضا بالنظر الى الظاهر في هذا لا حجة
 الى ما قاله الفاضل الدهري في ما شئت على شرح التسمية من احداث في الاخر العمل وجعل
 التزاع نظريا **قوله** انا فعلى اخلاصه ان صدق المفهوم على كثير من الذي هو معتبر فهو
 الكما معناه ان يكون ذلك المفهوم منترج عنها وما خرد عنها بمجدة في المشبهات وكل الصفة من تلك
 الصفة ليست كذلك لان كل ما خردة عن الموضوعات الخارجية لزيد فكما انك لا ومنتزعة عنها
 فلا يصعد في علم شيء منها مفهوم **الكقوله** التصادق مع كونها كباينها كما اقول للتصادق
 ثابت على ما فصلناه **قوله** ولان نسلم ان التصادق يصح الظلية اة اقول للتصادق
 بين تلك الصور بالمعنى الذي فصلناه هو المعنى للظلية كما هو المعنى للشدق والخير على ما
 فصلناه من ان المراد بالتصادق بين تلك الصور هو ان كل واحد منها باعتبار نفسه باع
 غلب النظر عن العوارض الخيالية صادقه على الصور الباقية الممكنة بها لعل الى هذا اشار
 بقوله ففكر **قوله** كما هو في زينة اة هذا بيان للواقع ونفس الاو لا دخلة في اجواب
 ولا مناط كجزئية تلك الصور على هذا باع كونها مشتملة على هوية حصلت لها من نحو
 العلم الذي هو الا حساس وتلك الهوية هي الفائدة عن تجويز الشركة فيها لكن الواقع ان
 تلك الصور لم وجدت في الخارج كانت عين نبيد لانها ما خردة عنه فذكر العينية بها
 للواقع وزيادة توجيهم في الجواب الا ان ذنرها بظاهرها هو هذا لدخلة فيه ولذا قال الشافعي
 والا ولا تركه بل تركه قيدا للخارج ايضا ذلك الهوية كما هي مانعة عن تجويز الشركة
 بحسب الخارج كذلك الفائدة بحسب الدهن — — — ايضا فبين
 الخارج لغو في التعريف الا ان يقال ان المراد بالخارج ههنا هو الخارج عن خصوص
 اعتبار

الاعتبار ونحوه ^{أي ما هو مقابل} الذهن لا ما هو مقابل الذهن ^{أي ما هو مقابل} فيرجع إلى معنى نفس الامر وان كان للثبات من
 لفظ الخارج هو المعنى الثاني ^{أي ما هو مقابل} لشيوخ استعماله فيه فالحق هو الاول في موضع الحق كما لا يخفى وقد
 ففكر اشادة الى ما قاله في المحاشية المصدرة بقوله فان قيل ^{أي ذكر لفظ الاول} الصورة الجوهرية المحاشية او هذا
 هو البطلان الذي مر في المحاشية المصدرة بقوله فينبه نظر على قول الشارح اليس ان الامر الذهني
 والاعتبارية او يحصل ذلك القول منع التعاد في بين تلك الصور باختلاف كل واحد منها
 عن الآخر بالهوية والوجود وحاصل النظر ان تلك المقدمة الممنوعة وحاصل ان كل واحد
 منها اذا اخذ من حيث هو هو مع غيره المنظر عن العول من الخيالية فهو صادق على الصوري
 الباقية الغير المتأخرة مع تلك الخيالية بل مكتنفة بالعول من الخيالية فثبت التصادق بينها
 بهذا الحق كما اوضحناه سابقا وهذا مناط ايراد وجوب اعتبار قيد نفس الامر في التعريف
 به ^{أي في قول الشارح فالحق في الجواب الى} الخارجه وحاصل ان ثبات وجوب اعتبار قيد الخارجه في التعريف وان ينقص بتلك الصور
 لان كل واحد منها صادق على كثيرين بالحق المذكور في الذهن فلا بد من قيد الخارجه ليجز
 تلك الصورة اذ نفس الامر من الذهن وحاصل الجواب ان تلك الصورة لا شتم لها علم
 هوية حصلت لها من نحو العالم الذي هو احساس ما يقع للعقل عن تصور صدقها
 في نفس الامر ^{أي ما هو مقابل} من تصور كون الشخص الواحد اشخاصا كثيرة واماني تلك المادة من
 باعتبار من حصولها في خيالات عديده لا في نفسه **قوله** دفع توهم ناش عن
 ان القيد بالخارج وان كان دافعا للنقص المذكور لولا ان يعطى تعريفه فيتم به القيد
 لكن بطل به عكسه اذ به يخرج كثير من الكليات كالكليات الفرضية من الاشياء ^{أي ما هو مقابل} واللازم
 والمعقولات الثانية ^{أي ما هو مقابل} التي موضع المنطق لا متباعد صدقها على الافراد الخارجية لكن
 بالكلية الفرضية مشتركة ^{أي ما هو مقابل} للمورد بين اعتبار القيد بنفس الامر وبين اعتبار
 القيد بالخارج لا متباعد صدقها في مطلق عالم الواقع وانما المعقولات الثانية فالنقص
 مختص باعتبار القيد بالخارج فمثل كتمان هرب عن الفيث ووقف تحت الميزاب

قد قيل
 ان هذا
 في الجملة
 فالتفصيل
 في الجواب
 المحاصل
 ٢٥١
 غافل في العلم
 نفس الفهم
 بحسب نفس
 الامر
 ١١٨
 في الجواب

وحاصل الدفع ان تلك الكليات وان اشنع صدورها على كثيرين في الواقع في البعض كالكليات
 الرغبية وفي البعض في الخارج كالكليات التي هي المعقولات الثابتة لكن لما كان نحو العلم بها
 هو العقل دون الاحساس والعقل مجرد ونشور هام مع عزل النظر عما هو خارج عن مفهوماتها
 يجوز صدورها على الكثيرين في الخارج اذ لما تم عن هذا التجزؤ هو اشتمال المفهوم على المثلث
 بمحدث فيه من نحو العلم الذي هو الاحساس وهو لا يتعلل بها بل يتعلل بها العقل وهو الثابت
 تلك الهوية فلا يفيض العقل عن تجزؤ الشركة فيها بحسب خصوص هذه الماهية ^{اي المعقولات الثابتة} وحظوه هو
 المتعريف مفهوم الكل وقوة وفيدان منها حاصل ان امتناع تجزؤ الشركة في تلك المفهومات
 ليس لا شتمالها على الهوية المذكورة بل لا شتمالها على خصوصية هي علة تامه لذلك ^{مستلزم} الا
 لما فانها مع الوجود الخارج بما اذ الوجود الخارج اجماعا انما يفيض تلك الخصوصية اكاله مجموع
 وملزومها كالذي في ^ق والاذا ممكن والموجود الذهني والقوة العلمية والعقل لا يجوز صدورها
 احد المتنافيين على الاضرب كيف يجوز صدق تلك المفهومات على الاعيان الخارجية ^{حيث} فخرج
 عن تعريف الكل اذ الكل هو المفهوم الذي لا ياتي باعتبار خصوصية عن تجزؤ الشركة
 فيه **قوله** وتحقيق المقام اذ حاصل ما قلناه الحاشية المتعلقة على هذا التخصيص ^{قوله}
 الى منع كون تلك المفهومات باعتبار خصوصية بالمانعة عن تجزؤ الشركة فيها بحسب
 العيان فيصير ان العقل اذ انظر الى مفهومه بعد التحمل في الذهن والعلم به وقصر الحاظ
 على نفسه بحيث يكون مغزاه اعماده وما هو خارج عنه فان كان بحيث لا يجوز العقل
 كثره في العيان بحسب خصوص هذا الحاظ فهو مجرد والا فهو كل في مناط الكلية
 والتجزئية على هذا التجزؤ وعدمه بحسب هذه الماهية بخصوصها لا على الضد في الواقع
 على الافراد المحققة والا قالوا المفهومات الكلية كلها متساوية في مناط اتصافها بالكلية
 فالتدليس والادسار على التعويل في هذه المناط وصدق الانسان على الافراد في الواقع
 لا دخله في الاتصاف بالكلية والكلية والتجزئية من المفهومات الانترعية ليست بانها ^{مما}

مباد موجودة في الموصوف بها كافي الاوصاف الانضمامية مثل السواد والبياض ونشأ استمر
 صلاحية نفس المفهوم بحسب الملاحظة المذكورة للتمييز المذكور وعدمها بحسبها لهم
 فكانت من الاوصاف النفس الامرية اذا لم يلاحظ لنفس الامرية الذاتية اعتدات هي تحقق المشتبه
 فلا يكون المحكوم بها كاذبا فلا يكون الاعتقاد به جهلا كما يتوهم من اتفاقها في ظرف او
 على حالها في نفسها وفي نظيرة الانصاف بالعرض الذاتية الخارجية فانها غير موجودة في
 الخارج على حالها في نفسها مع ان الانصاف بها متحقق في الخارج لم يتحقق منشأها فيه كالقوة
 والعبي فالافراد التي تكون للقياسية اليها مناط الكيفية هي الافراد التي يجوز ^{القيام} بالنظر الى نفس مفهوم
 الكيفية حيث لو وجد شيء منها لم يتخذ ذلك الحكم مع من غير اعتبار وان كانت في نفسها محالة
 بالذات فالافراد التي هي مناط الكليات هي ^{ممكن} والامكن والوجود ^{مقطوع} والاعتقاد العقل والنظر الى نفس
 تلك المفهومات بحسب الملاحظة المذكورة هي التي كانت بحيث لو وجد شيء منها في
 الخارج لكانت تلك الكليات متحدة مع من غير اعتبار لانها من جنسها لا من
 نقايضها واستلزامها لتقايض تلك المفهومات لا تجعلها انبثت عن الاتحاد معي على تقدير
 وجودها بل يجعل كل تلك الافراد متمتعة الوجود فيها ويقال على الافراد النفس لا من غير
 ادهي كما يطلق على الافراد الموجودة في نفس الامر كذلك يطلق على الافراد التي لا ياتي المفهوم
 بنفسه عن المصدق عليها حتى لو وجدت لا يتخذ ذلك المفهوم معها بل يفرض فاعرض في
 اعتبار معتبر بهذه المعنى فالافراد النفس الامرية لا من غير كل مفهوم كل وبالمعنى الاول
 في بعضها متمتعة وفي بعضها ممكنة غير موجودة بالفعل في بعضها متحققة بالفعل فيظهر
 ان مناط الكيفية ليس على هذه الافراد فاقبل ان الكليات الغرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة
 كليات ليس بشيء وكذا ما قيل ان الكليات المتباعدة كالانسان والبق والفرس كليات بعضها
 بالنسبة الى بعض الحقائق الموجودة ليست من الافراد النفس الامرية للكليات الغرضية
 وكذا الكليات المتباعدة ليست منها بعضها البعض ومناطق الكيفية على هذا كما عرفت هكذا

٢٥٣

ينبغي المحيى من هذا المقام وتقييمه **قوله** وايضا ينكدم اساس ما هو
المشهور انما قالوا في تحقيق المحصورات ان القضية الحقيقية التي لا يختص الحكم فيها
بالادراك الحقيقة بل بعينها ومن المقدرة يجب فيها مكان الافراد والا امتنع صدق كليتها
موجبة كانت او سالبة اذ من الافراد المقدرة ما يكون مقيدا بنفس المحمول هذا في الموجبة
ويعين المحمول هذا في السالبة فاذ لم يعل تقيد وجوده بساب عنه المحمول فيصدق السالبة
الموجبة وكذا في الموجبة الكلية ولذا في على تقيد وجوده ببيت له المحمول فصدق الموجبة
المجزئية وكذا في السالبة الكلية واذ اعتبر امكان الافراد فيها سواها كانت محقة او
مقدرة لا يرد ذلك اذ الافراد المقيدة بنقيض المحمول في مادة الموجبة الكلية ويعين المحمول في
مادة السالبة الكلية ليست ممكنة والحكم فيها ليس له عليها هذا خلاصتها ما قالوا والمحققون
منهم ما قالوا واعتبر الامكان مخبر كثير من القضايا عن الاقسام المذكورة للقضية عندهم
الحوالي الخارجية والذهبية والحقيقية منها ^{اي امكان الاقسام} والمحيقة على الاطلاق اذ القضايا التي تكون
افراد موضوعاتها بالذات لا تكون داخلية في شيء من تلك الاقسام كقولنا اجتماع
التفصيلين محال وكذا ان فاعلها وغير ذلك مما يتبع افراد موضوعها بالذات فالحق ان الافراد
من الامكان المذكور هو الامكان الذي اعتبر في عقد الوضع لكن وحده كما هو عند الفلاس
الى اوقع الفعلية كما هو عند الشيخ ومعناه كون المفهوم بحيث لا ياتي نظر الى نفسه ^{الاعتناء}
على تلك الافراد فتلك الافراد تكون بحيث لو تحقق شيء مهاي الواقع يصدق ذلك المفهوم
عليه من غير اعتبار وحده ان الحكم في القضية على افراد موضوعها التي هي على البقاء
اليها ومناط كلية المفهوم هي المقايسة الى تلك الافراد وهي التي لو وجدت لامتد ذلك
المفهوم معها من غير اعتبار لا كحقيقة الشارح في تحقيق معنى الكل وما ذكرتم من الافراد
التي قيدت بنقيض المحمول في الموجبة الكلية ويعين المحمول في السالبة ليست كذلك فليس
حظ من الفردية فلا يكون محكوما عليها بهذا هكذا ينبغي تقييم المقام وتفصيله **قوله**

تحقيقه ان الكلية بمعنى لا والمقصود منه تعريض على المصنف مع بان كل واحد من هذا المقام
ليس على ما ينبغي اذ هو مشعر بالانزع فيما بينهم وهو لا ينبغي له ان ينشبه بالانزع العظمي لكون
الاشتراك في الكل وعدمه في الجزئية معتبرا بالثقل لا يتكرره احد وذلك الاشتراك اما ان
يكون بمطلق المحل او للما بقية التي هي مناسبة مخصوصة لذلك المفهوم ليست لغيره ولا
محمولا او لا من المفهومات فقط الا ان لا يصح له ان يضاف بهما الا المعلوم بالذات او الصور
العامة القائمة بالنفس الشخصية لا يصح لان يكون محمولا على غير كلها بل انما
وعلى الثاني يصح كمنها ان يضاف بهما كيف وهذا النزاع اذا تحقق يكون من قبيل اثبات
اللفظ بالقياس اذ يجمع الى النزاع في معنى لفظ الكل في اصطلاح المطلق وذلك باطل فكذا
قوله والتقابل بين الكلية والجزئية اذ فمما يتوهم من ان المعنيين الاولين للكل
لا يعرفان للذات انما جزئية ولا للصور الذهنية من حيث هي مختلفة بمراس
ذهنية يدان على عدم اتصافهما بالكلية فقط لا على عدم اتصافهما بالجزئية ايضا هو
المطلوب في هذا البيان فلا يتم الدليل اذ الجزئية ليست الا سلب الكلية فاذا لم يتصفها
بالكلية يتصفا بالجزئية وحاصل الدفع ان التقابل بينهما تقابل لعدم والملكية والجزئية
عدمية فاذا لم يتصفا بالكلية لم يتصفا بالجزئية **قوله** والمختر ان الاختلاف بينهما
وبين الجزئية اتم لان المفهوم مما سبق بحسب الظاهر ان منشاها انما هو نفس المفهوم
كالاكتفاء بالعوارض في المفهوم الجزئية والتجريد عنها في المفهوم الكلية كما يقولون ان
اذا تجردت عن العوارض صارت كلية اذ لا يجهل منها ان منشا الكلية هو التجريد عنها
ومنشا الجزئية علم ذلك التجريد بان تكون محفوفة ومخلوطة بها وليس كذلك عند
التحقيق بل كلما هو محفوف ومخلوط بها يمكن ان يكون متصفا بالكلية اذ ادرك بالعقل
ويمكن ان يتصفا بالجزئية اذ ادرك بالاحساس فعلم ان مناط الكلية والجزئية انما
يتم الا ادرك لا بالذات بل بالنفس وقد مر منّا تحقيق هذا المقام فلا تضاد فقال والمختر

منه لا يصح

منه لا يصح

قول ولعل هذا هو مراد المصنف سرح كما دفع لما عساه ان يورد هو ان الشارح قد حقق
 ان المعروض لهما هو المعلوم ونحو العلم بسبب وعلة لتعرض وهو مخالف لمذهب الاول
 الذي هو الحق عند المحققين فكيف يكون هذا تحقيق اذا لا يدل فهو الى ان الموصوف
 هو العلم على ما ذكره الحاشية على قوله وقيل صفة العلم وذلك مذهب الاول وهو الحق
 بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول واصل ان دفع هو ان مراد المصنف
 قوله انهما صفتان العلم كونهما صفتان للمعلوم حاصلتان بسبب العلم لان الموصوف
 لهما هو العلم بل الموصوف بهما هو للعلوم وهو مذهب الاول وهو الحق بحسب دقيق النظر
اقول هذا المراد لا يسعه كلام المصنف سرح في هذا المقام اذ كونهما صفتان للعلم كلام
 مقابلا لكونهما صفتان للمعلوم حيث قال قيل صفة للعلوم وقيل صفة العلم ثم قال في
 الحاشية وذلك مذهب الاول وهو الحق فلا يصح صرح احدهما الى الآخر والاول
 المقابلة وهو بصرفها فيقلب الكلام الان يقال ان هذه المقابلة انما هي باعتبار
 المشيئة بان نشأ صفات المفهوم بها اظهر في نفس مفهوم المعلوم كالتمديد والاكتمال
 كما هو المشهور ويتم خارج عنهم وهو نحو العلم على ما هو التحقيق لا باعتبار الموصوفية
لا يقال ان المصنف سرح اورد الدليل على كونهما صفتان للعلم حيث قال الحاشية
 بان الشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو نحو الاول **لا نأقول**
 هذا الدليل ايضا لا يدل على الموصوفية حقيقة فلا بد ان يرجع الى المشيئة
 والاول يتم التقريب الى هذا القول والمجواب اشار الشارح بقوله اقول علمية لا قول
 حاصلتان بسبب العلم والاسوال الاول مع جوابه اشار بقوله قد مر به تأمل العلم محتاج
 الى لطف القارئ **قول** ولعل علمه البارى تعالى بالجزئيات اذ لم يكن داب الشارح
 في هذا الكتاب تنبيه ما نقل عن المصنف 2 اذ نقله في هذه الحاشية اورد المصنف
 امرا واحدا ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وبين بدل ليل والتأني تاويل قوله

قول الحكماء الذي هو بطلان لما نزيه الاموال في بقوله اقول عليه فهو العلم الا اشار الى
 نزيه الثاني بقوله واقام العلم البشري تعالى الا لكن كان هذا موقر في علقه قيل فقال فتقصيه
 وحاصله ان هذا القول انما وقع من الحكماء الظاهرين فان المحققين منهم يقولون ان العلم
 الواجب حكس بعد انة العلولية اذ كل موجود غير فهو منه اذ هو الموجود بالذات واما
 سواه فهو به واما كان هو غير نهاني بل هو خارج عن أفق الزمان فمستبعدا بعض الزمان
 وما فيها اليه تعالى على السوية في سلات الحضور وليس النسبة اليه تعالى بالخاص والمضارع
 بل ان النسبة اليه تعالى حاضرة في زمانه ومربته فكل من حيث انما حاضره منكش
 عنه حضرة غير متغير وان كان في ذاته متغيرا فهو في زمان على حال ليس على ذلك الحال
 في زمان الغز فهو في ذاته متجدد ولكن من حيث انه معلوم ومنكشف عنه لا تعالى غير متجدد
 بل كل مرة من الممكنات حاضرة عنه لا تعالى بعاقلة للعلولية اذ لا وابد كما حقق في ضمير
 وهذا معنى قولهم ان الواجب يعلم الجزئيات على وجه الكلي اذ ما قاله المصنف من ان علم
 تعالى ليس على العرض الجزئية لعلومه اذ علة ذاك العرض هو ان حساس وهو منه عن
 المحاس لان ما قاله المصنف مبع على ان يكون علمه تعالى حصوله وهو خاذا في التحقيق
 كما بان في موضعه فالتاويل للطابق للتحقيق هو ذوال الشاح اذ معلومه ليس كليا ولا
 لانه هوية خارجية موجود وجود اصلها من تبيين المفهوم الموجود بوجود ظلي
 العلوم بالحصول وانما عبر عنه بالوجه الكلي لان هذا النوع من العلم بالجزئيات لا يتغير كما ان
 العلم بها بطابع الكلية كالعلم بزيد وعمر وغيرهما من جزئيات الانسان بعنوان انونسا
 تير فتأمل قوله اي في العلوم الحقيقية التي لا تتغير بين الانديان والافران هو ان
 مقدره هو ان لا يستمر في التمثيل كاسبان للتصديق اذ هما من اقسام الحجة التي هي
 موصولة للتصديق وهما استدل بالجزئية على الجزئية اخر هذا في التمثيل او بحال
 الجزئيات على حال الكلي وهو لا يستقر فكيف يقال الجزئية لا يكون كاسبان ولا مكشبا

نتصل بالذات ان هذا الاستعمال في العلوم الحكمية التي هي العلوم الحقيقية لان المقصود فيها
 تحصيل اليقين وهما لا يفيدان له **قوله** قال الشيخ اننا اشتغل بالنظر في تأييد المقصود للمصنف
 من هذه العبارة هو بيان الوجه في ترك البحث عن الجزئيات وحاصله ان الحكماء لا يبحثون
 عن الجزئ من حيث هو جزئ في علومهم اذ العلم به من تلك الجزئيات يفيد كما لا حكمية
 بالنفس الانسانية لان كمالها هو الذي يبقى ببقائها وذلك العلم لا يبقى ببقائها اذ مدارج
 على الجوارح وهي غير باقية بعد خراب البدن فلا يرتب على ذلك العلم غائية حكمية **وقيل**
 النفس بكمالها لا تنها بعد ذلك الخراب علماً بدينه **قوله** وصحة وقوعها آه دفع لما عسر ان
 يقال ان القضية الشخصية تعم ان تقع مقام الكلية في كبرى الشكل الاول وموضوعها
 ليس الا جزئ حقيقة فحصل له الدخول في الكتاب فيجب ان يبحث عنه في تلك العلوم وحاصل
 الدفع ان علمه عدم البحث عنه فيها لعدم ترتيب الغاية المذكورة على البحث عنه فيها
 القدر من الدخول الايضاً لا يجب ان يبحث عنه فيها **قوله** وقد يقال الكلام في تصور
 هذا ايضا جراب للنقض بالاستقراء والتمثيل ^{على} عدم كون الجزئ كاسبا ومكتسبا وحاصله ان المراد
 من المنفي كون تصور كاسبا للتصور او مكتسبا عنه لا التصديق بحال وهو الاستقراء والتمثيل هو
 التصديق بحال كاسبا ومكتسبا **قوله** ولا يخفى ان المقصود بالذات كاسبا وحاصل جواب آخر
 عن ذلك النقض ان المقصود بالذات فيها هو التصديق بان ما يستند اليه الحكم في المقعش ^{اي النقض بالاستقراء والتمثيل على}
 ليس خصوصية ذلك بل هو عمدة الحكم لان بوجه في كثيرين الذي يسمى بالعلم بالجزئيات ^{صواب}
 اذا التمثيل ليس لا القياس التقهلي الذي يبحث عنه في اصول الفقهاء والاستقراء ايضا المقصود
 بالذات هو العلم بان مبدؤا الحكم وما يستند اليه هو الجزئيات المشتركة بين الجزئيات الكثرة
 لا خصوصية كل واحد منها فيعلم ان ذلك الجزئ للشيء ان نفس طبيعة تلك الجزئيات ^{التي هي}
 فحصل الظن بالكلية فلذا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** اي موضوع كل جواب عما يرد
 على هذا التعريف من النقض بالمسايروى فانه خبري اضافي مساوي آخر مع ان هذا

هذا التعريف لا يصدق عليهم اذ الظاهر من كون الشيء مندرجا تحت غيره هو ان يكون اخص منه
 وتحقيق ذلك انهم قالوا في تحقيق المحصولات ان الحكم في القضية شامل للمساوي لموضوع
 القضية وكذا السماوي لا يختص بالجزئيات الحقيقية وايضا قالوا ان الحكم في القضية دائما
 يكون على جزئيات الموضوع فيجب ان يراد من الجزئيات الجزئيات الاضافية وان يعد المساوي
 جزئيا اضافيا بالقياس الى مساوي الخ ليوافق القول فيجب ان يكلف في هذا التعريف ويقال
 ان المراد من الجزئيات تحت كل واحدة وقوع موضوعها بالنسبة الى ذلك الحكم في القضية للموجبة
 الكلية لافى الوجبة مطلقا ولا يصير العام جزئيا اضافيا بالقياس الى الشخص وهو خلاف
 الجماع فذلك المساوي في التعريف كالخص والحق ماصح به الشيء من ان الحكم في المحصول ليس
 على الافراد الشخصية او هي مع النوعية سواء كان الموضوع جنسا عاليا او ماباويه والافراد
 كان الموضوع نوعا او ماباويه فهناك الافراد الشخصية فقط فالاختلاف بما يكون اذا كان
 جنسا او ماباويه ان البعض منهم اعتبر على كونه على التحصيل في الحقيقة وذلك حاصل
 فيهم او منهم من اعتبرهم التام في الوجود وهو ليس كذلك في الافراد الشخصية وهذا هو الحق
 لان الافراد النوعية لو كان داخل فيه مع الشخصية يلزم تكرار الحكم في الموضوعات على
 وجه في ضمن الشخصية فلا يدخل المساوي في الحكم فلا حاجة الى التكلف في التعريف قال
 فيها على قوله فلا يدخل المساوي لان الكلام في القضايا بالتعريف الى المحصولات وادري
 في ان مفهوم المحرر يجب ان يكون خارجا عن عمدة الموضوع اذ يجب ان لا يقع المحرر
 الموضوع فيها فلا يدخل مفهوم الناطق في كل انسان في قولنا كل انسان ناطق اذ الناطق
 الذي هو مفهوم المحرر ضمن الانسان الذي هو مفهوم الموضوع فيلزم ان تكون تلك
 القضية غير متعارضة وهكذا العرضيات المساوية لموضوعها كالكتب والصحاح اذ
 ليس الفرق بين مساوي ومساوي في الدخول وعدمه بالوجودان فلا يدخل شيء منها
 بل يد من هذا التعريف ليدل على القريب قال فيها وايضا لا بد فيها اوجه اخر لعدم دخول

٣٦٠
 في
 ١٠٠
 ١٠٠

العرضيات المساوية فقط وتخالده لا بد بينهما من مصداق الحمل والبعد أو قيام الابداء فلم
 دخله تلك المفهومات في الحكم لازم قيام تلك المبادئ بتلك المفهومات من حيث هي ^{وهي} اما المسا
 ليست الا من تلك المحيية فيلزم ان يكون في قولنا كل انسان كاتب اوضحا لقيام الكتابة ^{في}
 الكاتب وقيام الضمات بفهم الضمات وهو كما ترى ومع هذا يلزم ان تكون تلك المفهومات
 من الكليات المتكررة في نوعها ولجعل هذا الوجه لعدم دخول المفهومات المتساوية في
 امط ولا بد من الجنابة لذلك كونه ^{منها} ايضا لئلا يتم التقرب **قوله** فوكتس فيه بالاجاب لان
 انقيض السلب بالاجماع وليس رفعه بل هو من نوع بقاء فالصواب في هذه الكلية
 عكسها هو ان رفعه نقيضه وحاصل الرفع هو ان الرفع المعبر في هذه الكلية اعم من ان يكون
 حقيقيا او حكما الذي يساوي الرفع الحقيقي والواجب كذلك **قوله** وقد حقق بعض
 جواب الخزع تلك المناقشة بان الوجب ليس نقيضا للسلب حقيقة بل الحقيقة هو سلب
 السلب واطلاقه عليه بالمسماحة عند المحققين والمعتبر في تلك الكلية هو الحقيقي منه ^{الذي هو السلب الحقيقي}
قوله والسلب ليس له قال فيها هذا القول جواب عن سؤاله هو ان السلب يضاف الى
 الوجه دفعه هذا سلب السلب الذي جعله نقيضا للسلب البسيط الذي هو نقيض الوجب
 في قوة سلب ثبوت السلب اي في الحق وثبوت السلب ان اعتبر غير فيكون في المعنى موجبة
 سالبة المحمول فسلبه يكون في المعنى سالبة السالبة المحمول وان اعتبر في نفسه محققا ^{صالحا}
 لان يثبت له غير فسلبه يكون في المعنى سالبة سالبة الموضوع وهو في قوة موجبة سالبة
 الموضوع فيكون سلب السلب في المعنى نقيضا للموجبة السالبة المحمول وسالبة الموضوع للسالبة
 البسيطة التي كاد منافها ولا يستلزم الوجب المحصل الذي هو لازم لنقيض السالبة البسيطة
 فقول فيها التي لا تستلزم الوجب المحصل تنبيه على عدم كونه نقيضا للسالبة البسيطة
 فان الوجب وان لم يكن نقيضا للسلب حقيقة عند المحققين لكن لا ينكر احد عن كونه
 لازما لنقيضه الحقيقي ^{عن} وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء اللازم **قال** فيها وحاصل الجواب

الجواب اننا نسلم انه يعنى ان اضافة السلب لا يختص بامتناع الوجود فان فقرر بنفس
 الماهية الذي هو اثر الجعل البسيط عند الاشتقاقين ومرتبة المعروض مقدم على مرتبة
 الموجود التي هي مرتبة العوارض فسلاب تلك الماهية ^{التي هي} سلب مضاف الى نفس فقرر ما هيته
 الى وجودها وبالجمل يجوز اضافة السلب الى نفس مفهوم الشيء من غير لحاظ الوجود فيه
 فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ولا يحفظ فيه الثبوت لذاته نفسه ولا غير ^{فقرر}
 في قوة سالبته سالبته للوضع او سالبته سالبته المحرر كما تومه السائل **قال في كفاية**
 لعله اشارة الى ان السلب وان لم يكن مقصورا بامتناع الوجود لكنه مقصور بامتناع
 الى الشيء فمعناه سلب الشيء وقرر على ان يكون لحاظ الشيء مقصور فيما هو يضاف اليه
 فلو لحظ فيه معنى الشيء فليس ذلك فيه معناه مرجح هو معناه فهو من حيث هو
 هو لا يصلح ان يضاف اليه السلب اذ هو في ذاته سلب الشيء وقرر فاما لعله يجتنب الى
 تدقيق النظر **قولهم** فان الكلام في نقائص المفهومات انه توضيحه ان الشكوى غير
 عن النسب يعرض للمفاهيم الكلية وجودية كانت او عدمية وكل مفهوم كلي الوجود
 ان يكون له افراد التي يجوزها العقل والنظر الى نفس مفهوم ذلك الكلي ويقال لها الوجودات
 او مرتبة بمعنى انها لو تحققت لصدق ذلك الكلي عليها في نفسه من غير اعتبار ان كانت
 في نفس او مرتبة على ما سبق من حقيقة في تعريف الكلي فمعنى التساوي بينهما هو
 بحيث لو صدق احدهما على شيء منها وجب صدق الآخر على ذلك الشيء فعدم صدق
 بالفعل على شيء لا متناع افرادهما لا يضر بمساواتهما ويتم دليل المصنف ايضا لانه على
 التقدير لو لم يصدق عليه الاخر وجب ان يصدق عليه نقض الاخر لا متناع امر تقاعها
 على ذلك التقدير اذ الموضوع مفروض الوجود وان تقاعها عند محال فخرج المساوات
 الى وجهتين كليتين غير مبتنيتين وذلك صادق ولو كان بين نقيض المفهوم الشاملة
 لان صدق السالبيين البتتين او ينال في صدق الموجبتين الغير البتتين وجب عندنا

رافع الصادق يستلزم صدق التفارق بل لا ريب في مخالفة ما إذا اعتبرنا ناقص في الله وأما
 لأنه صيغة الصادق في نقضي المتساويين عبارة عن صدق الموضوعات العوارض
 ورفعه عبارة عن صدق سالبهم أو التفارق عبارة عن صدق الموضوعات الجوهرية بل لا ريب
 السالبة المعدولة لا يستلزم الموضوعات المحذورة من أي نوع كانت إلا السالبة البديهية
 لا يقضي وجود الموضوع محققا كما يقتضي موجبها والسالبة الغير البديهية لا تقتضي
 الوجود المفترضا الذي يقتضيه موجبها وبالحمل أن السلب بما هو سلب لا يقتضي الوجود
 الذي يقتضي إيجابه والذي لا يكون بينهما التناقض بجواز ارتفاعهما عند تميز ذلك الوجه
 الصادق لا يستلزم صدق التفارق إذا اعتبر في الدليل التناقض في اقتضائهما كالمشهور بزيادة
 الدليل المذكور وإذا اعتبر في المفردات كما اعتبره الشارح فلا يستلزم بقاء وجه الدليل فاعلم
قولهم قالوا صدق السلب أي يعني أن هذا الجواب مبني على مذهب من اختار تقييده
 يسمى سالبية الجمل وحكمه بأن صدق الإيجاب في جملة لا يقتضي وجوده ولو ضمن عدم السالبة
 البسيطة فإنه قال إذا صدق سلب الشيء عن الشيء سلبا بسيطا بعد ذلك الإيجاب
 السلب لموضوعه سواء كان موجودا أو معدوما كما في السالبة من غير فرق بين سلبه
 الإيجاب يقتضي الوجود كما لا يجاب المحصل والعدولي يقتضي الوجود بالافتقار
 الجواب أن مرجع المساوات في نقضي المتساويين للموضوع سالبية الجوهرية ودرجاتها
 منتهية في نقايض المفومات الشاملة لأنها وإن لم يكن في الواقع شيء من هذه المقدمات
 يستلزم صدق التفارق أيضا كذب تلك التوهم ليس لعدم وجود الموضوع عند
 بل لا يكون إلا الثبوت نقض الجمل لموضوعه فيلزم التفارق بالضرورة وهذا هو المطلوب
 يعني لا نسلم أولا امتقنا ذلك فحاصله منع موجبة لا تقتضي الوجود وسالبة تقتضيه
 مخالف للعقل والنقل فإن العقل إذا خلى بطبعه يحكم بأن ما لا ثبوت له أصلا لا يثبت له
 يثبت له الشيء ويحكم بثبوته له فاعلم طبيعة ربط الإيجاب مع فقط المنفرد

هذا الوجه
 هذا الوجه

[illegible]

٢٦٣

التي تستلزم وجود الموضوع اذ يجب ان يكون محمول موجبة سالبة المحمول سلب المفهوم ^{الذي}
وهنا سلب السلب فلا يحصل منه موجبة سالبة المحمول فلا فائدة في دفع النقص التمسك به ^{هنا}
المحققين في اخذ النقيض **قال فيها لا نأقولا** لا توصيحه ان له من ان يمدحوا ^{كون}
تلك القضية التي حصلت من تضاد المفهومين المذكورين موجبة سالبة المحمول بل هي
موجبة معدولة وان المصير الى الموجبة السالبة المحمول للضرورة والضرورة هناك
لوجود الموضوع فتعقد برفعها سالبة معدولة ان لم يعتبر الثبوت او موجبة سالبة
المحمول ان اعتبر على طريق منع الخلق وما كون محمول موجبة سالبة المحمول سلب المفهوم ^{في}
فما لا نرمز اذ مفهوما ليس الا ثبوت الله لا باطل بطلان لا يقضي كون المسلوب بذلك
الضرورة هو ما وجدنا **فان قيل** ما الفرق بين منزهة الله تعالى والله ممكن وبين
الشيء الذي لا يبارى والافاجتماع النقيضين حتى نقول ان الحاصل من تضاد ^{الله} ^{الله}
موجبة سالبة المحمول ومن الاخيرين موجبة معدولة **قلت** ان الاولين اخذنا
تبعها المتساويين والمساوات انما يعتبر في المتساويين باعتبار الصدق فيعتبر في نقيضهم
سلب ذلك الصدق وذلك سلب رابطي فتحصل من تضاد نقيضيهما موجبة سالبة
المحمول اذ محمول سلب رابطي كما بين في موضعه بخلاف الاخيرين فانهما اخذوا عين المتساويين
واعتبرت المساوات في نفسها انما لا يفتضا المتساويين فاعتبر التضاد في نفسها
فتحصل من تضاد قدها موجبة معدولة وتوحيصل من تضاد نقيضيهما الذين يعتبر فيهما
سلب ذلك الصدق موجبة سالبة المحمول فقوله فيها فنذكر لعلنا اشار الى ذلك السؤال
والجواب فتأمل **قوله** فتأمل لعلنا اشار الى ما في دفع هذا المنع الجواب كما قررناه فذكرنا
قوله والتعميد بحسب الآفة دفع دخل مقداره هو ان الجواب بالتخصيص لا يصح اذ هو ^{دأب}
العلوم الظنية والتخصيص في القواعد العقلية لا يصح في العلوم الحقيقية اذ الغرض من
تحصيل اليقين والتخصيص لما فيه الظن بالحكم في الباقي لاحتمال موافق اخر فاق

فلا يحصل الجزم به في الباقي على ما بين في موضعه وتحاصل المذبح ان التعميل انما هو بقدر الطاقة
 البشرية واذا خرج وجودها جان تخصيصها ومنها كك **فان قيل** فلهذا كان الواجب
 ان يبحث عنها ومن احوالها على ذلك لان لا يكون بعض المفهومات متهملة من حيث
 الاحوال اذا الحكمة علم باحوال جميع الاشياء على ما هي عليه **قلنا** المقصود
 بالذات في الحكمة هو العلم باحوال اعيان الموجودات كما هي في حقيقة عليه تعريفها الشهير **وقال**
 البحث عن احوال غيرها فهو على سبيل الاستطراد والمبدئية فلا يتعلق بالبحث عن
 احوالها غرض معتد به فلا بداس في الالهة المذكورة والى هذا الشوال والجواب اشار
 الشارح بقوله وايضا لا يترتب الى قوله والحق **قوله** والحقان عموم السلب يعني
 ان قوله السالبة اعترفين الموجبة باعتبار الموضوع ليس المراد منه ان افراد موضوع
 السالبة اكثر من افراد موضوع الموجبة بان يكون موضوع السالبة يتناول الموجود و
 المعدوم بخلاف موضوع الموجبة فانه يتناول الموجود فقط كما يتوهم من ظاهر عباراتهم
 بل باعتبار ان العقل يحكم بصحة السلب مع اعتبار ثبوته واعتبار لا ثبوته بخلاف
 الايجاب فان العقل لا يحكم من جهة الاعتراف بثبوته ضرورة ان الشيء اذا ثبت
 في نفسه لا يثبت له غير الا ان هذه البثوث الذي يقتضيه الايجاب السلب محتمل ان يكون
 في الخارج كما في القضية الخارجية والذهن كما في الذاتية او في نفس لا مر كما
 في الحقيقة على رأى المحققين ثم ذلك الثبوت في كل واحد من تلك القضايا الثلاثة اعم
 من ان يكون محققا او مقدر لا تقسام كل واحد منها الى الطبيعية وغير الطبيعية والاول يقتصر
 الاول والثاني والثالث في القضايا التي يجمع اليها حاصل كل نسبة في ما بين الكليتين فهي
 من قبيل غير البطيات التي لا تقتضي الاغراض ووجود الموضوع فيصدق في مادة لا يمكن
 وجود الموضوع فيها بان يكون اذ اعممت نكتة كقايض المفهومات الشاملة كالله شيء و
 الله ممكن فانهما لا يقتضيان لزوم وجود افراد وفرض صدق العنوان عليها والمجوز

فيصدق قولنا كل لا شيء لا يمكن ان اذنا صله ان كلما لوجوده كان لا يثنى فهو بحيث لو وجد
كان لا يمكن ان لا يوجد صدق ذلك القول لصدق نقيضه الذي هو السالبة المعدولة الغير
البطية وهي تستلزم الموجبة المحصلة فرفع التصديق يستلزم صدق التعارض فيتم الدليل
وانه رفع النقص **فان قيل** فعل هذا الواجب التناقض في القضايا لا ندفع الشك ايضا فلا
معنى لما ذكره الشارح فلما سبق من اعتبار التناقض في المفهومات الكلية المفردة
وقال مناط دفع الشك على هذا الاعتبار هو ما روي على اعتبار في القضايا انما
الافعال على اعتبار عقدين غير مبتنيين في مرجع المساوات وغيرهما من النسب سواء اعتبر
التناقض في المفردات او في القضايا **قلنا** اعتبار عقدين غير مبتنيين في حاصل المسا
معناه لصدق احده المتساويين على فرد يجب صدق الآخر عليهم على ذلك التقدير وال
فيجب تقيضه عليهم على ذلك التقدير لاستحالة ارتفاعها على ذلك التقدير وهو تقدير
الوجود فالسالبة المعدولة الغير البتية انما تستلزم الموجبة المحصلة لاجل ذلك ^{استلزام} الا
ولذلك من حيث هي سلبية فظهر ان هذا الرفع ليس على مجرد اعتبار العقد الغير البتية ^{ماله}
بل يحفظ معه الاعتبار المذكور هكذا فينبغي ان يفهم هذا المقام لانه من مزال الاقدام
فان قيل قوله ومنه التقيض ^{منه} **قوله** فندبر فيه اشارة الى ان هذا المنع لا يرد
هنا اذ النتيجة المذكورة من القضايا بالتعارف لا نهى موجبة كلية حكم فيها بان كلما
صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول فلو صدقت تلك النتيجة يلزم صدقهما على شيء
ثالث هو افراد الموضوع وهي كما لا صدق احداهما على نفس مفهوم الآخر الذي هو ليس
بحال وينعقد منه قضية طبعية **قوله** ويمكن منع كلية الكبرياء اقول هذا المنع ليس
مغاير لما مر من تحقيق الشارح هو اعتبار عقود الغير البتية في حاصل النسب وجمعها
او قولنا كل لا يمكن بالامكان الخاص ما واجب او ممكن ان اخذ على طريق الويحية
فلا شك في صدقهم ولو يمنع ذلك المكابر اذا افراد الحقيقة لانه لا مفهوم منصرف فيها بل قد

بلا مزية وان احادنا على طريق الان يجاب الغير البقي فيجب منعهم بالا يصدق البتة
 اذ لو شك ان من الافراد المقدمة التي لو وجدت كانت لا يمكنها ان يكون مكانها غير هو
 غير ممكن بالمكان العام فالافراد المقدمة لذلك المفهوم لا ينصرف فيها وهذا بعينه تحقيق
 الشارح فلا يكون جوابا اخر لعله قوله فتفكر اشارته الى هذا فتأمل **قوله** يتألف انه ليس
 مراد السيد منه ان النسبة معتبرة في حقيقة المشتق كما يتوهم في هادي الرازي بل المراد
 ان حقيقة هو الوصف المنسوب الى الذات فهو معروف من النسبة لانها من مقوماته
 لا تدعى ذاته طبيعية ناعية فهو من حيث هو هو يقتضي النسبة الى الغير فلا يكون فيه
 شيء غير ناعية والا فلا يكون الصفة بقله صفة فلا يدخل في الموصوف اذ هو شيء
 غير ناعية وما قال الاعموما والا يلزم تقوم الفصلية فهو الزام على الجمهور ولا نهزم عمولا
 ان مثل الناطق والحساس فصل حقيقة فلا يرد عليه ما ورد على الشارح بقوله و انت ^{السيدي}
 لا نهى عن التحقيق والبيد السيد ايضا لا ينكر كيف وهو ليس المحققين فلهذا
 من **قوله** والا ينقلب الا مكان الذاتي انه هو ان من المشتقات ما هو ممكن
 بتمامه للموصوف بما هو بتمامه صفة فلا يشتمل على شيء غير ممكن له وغير صفة
 كالضاحك بالنسبة الى الانسان فانه بتمامه صفة ممكن له فلا يدخل الانسان في مفهوم
 والا يشتمل على شيء غير صفة وغير ممكن اذ الشيء لا يكون صفة لنفسه ولا ممكن له
 فلا يرد عليه **قوله** ولا يخفى عليك انه فان كانت تلك الصفة مغايرة بالذات
 للمبدء فارجع قول السيد الى ما اعتاره المحقق الهروي والافيرجع الى ما قاله الدواني
 فلا يكون ماقاله مقابلهما على ما هو المشهور اذ مفهوم المشتق على ما ايضا بسيط
 فلا يحتاج الى احد هما فتأمل فانه لم يفرع سمعك لكن هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
قوله كما ان طبيعة الذات لا يعنى به الذاتي المشترك فانه الجبس باعتبار اخذه
 بشرط شيء لذاتي هو الفصل الى ما باعتبار تحمله ولا باعتبار عدم تحمله بل باعتبار ^{بنفسه}

فانه بكل واحد من ذلك الاعتبارين يصير هذا متحصلا والمادة باعتبار ذلك لا يشترط شي
 يعني اذ اخذنا العقل تماما بنفس مفهومه ومحتوا بنفس ماهية حتى لو فرضا قتران ^{هنا} وصلنا
 به في ذلك الاعتبار ان كان اقتران معنى خارجا عن مبداء محصله وكان كاقتران العنبر بالمادة
 النورية بل عين ذلك الاقتران اذا لمادة نوع عقل كما بين في موضع وسيلتي لتحقيق ^{التي} انشاء
 تعالى في مباحث الجنتين **قول**ه طبيعة العرضي يعني ان العرضي الذي هو الخارجه
 بالمواطاة كما لا بد من ^{التي} والاسود مثلا ليس امر مغاير للعرض الذي هو كالموضوع
 محمول عليه بالاشتقاق كالبياض والشراد مثلا اذ الخلاف في ان العرضي عين العرض
 بالذات او غيرهما هو في مادة المشتقات لا في مطلق العرض فان الحيوان والناطق
 كل واحد منهما عرضي بالقياس الى الآخر ولا عرض هناك ولما لم يثبت عند المحقق ^{التي} الكون
 من اخر نعت لمعرض المبدء غير جزم بان طبيعة المشتق التي هي طبيعة ناعية ايضا
 عين المبدء اذ ليس هناك طبيع ناعية متعديدة عند ^{التي} ولما كان ههنا مظنة ان يقال
 ان ما يصدق عليه البياض محسوس بالذات وما يصدق عليه الابيض ليس كذلك
 فليف يكون الابيض عين البياض ^{والمادة} فتدفع بقوله فالله بالبراهة حاصل ان المحسوس
 بالذات في اول البصر هو الابيض يعني ان ما يصدق عليه الابيض في ^{بعض} ولا يرتبنا
 هو عينه ما يصدق عليه البياض الذي هو المحسوس بالذات فيعلم انه قائم بذاته
 فهو ابيض بذاته واما ان ذلك البياض ليس قائما بذاته بل مقارن بشي اخر ^{بعض} هو الله
 وهو معرضه فيعلم بدليل خارجي هو ان ذلك المحسوس ليس قائم بذاته اذ هو من
 من الكيفيات المختصة بالانجسام فأيصدق عليه الابيض هو ذلك الجسم الذي
 هو معرض البياض لا نفسه ولولم يلاحظ العقل ذلك الدليل الخارجي لم يحكم به
 بخلافه بما في المبدأ بل جزم بالتحاد ههنا فيعلم ان حقيقة المشتق الذي هو لذاته
 حقيقة ناعية ليس امر مغاير لذلك الوصف الذي هو المبدء ولكن اذ اخذنا ^{في}

١٢٦

لا بشرط شي مما يحل على معروضه بل كل العرضي ان وجوده لغيره ينسب اليه بالعرض بعلاقة العرض
 فبدل ذلك الاعتبار يعبر عنه بالمشق واذ اخذ بشرط لا شيء يعني باعتبار مغايرته لمعرضه
 في الماهية والوجود لا يحل عليه ويعبر عنه بالمبدء واذ اخذ بشرط الشيء يعني بشرط الاتحاد
 مع المعرض يعبر عنه بالوصف بذلك الوصف الذي هو المبدء **قوله** ولذلك لا يحل
 قال فيها اي لاجل اتقائه تلك الملاحظة المذكورة وهو الملاحظة لا بشرط الشيء التي هي
 مناط صحة التحل وهو هو لحاظ البياض بشرط لا شيء يعني يلاحظ البياض باعتبار
 مغايرته مع المعرض في المفهوم والوجود كما اشرفنا اليه سابقا **قوله** فان معنى العرض
 نزع المحقق لان لفظ **سياه** وسفيه لا يدل على الوصف فقط بل يفهم منه ذلك
 والنسبة وهما من اد فان للابيض والسود فعلم ان معنى هما السواد والبياض ولا
 يدخل في شيء اخر كالذات والنسبة وانت خبير بان ما يدل على الوصف المحصل في تلك اللغة
 منها هو **سياه** وسفيه **قوله** لا سياه وسفيه كما نزع فالذات
 في تلك اللغة يدان السواد والبياض والذات ان يراد فان الاسود والابيض فنسبة كل واحد
 من **سياه** وسفيه والاسود والابيض في ان معناها بسيط او مركب وعلى
 تقدير البساطة محل هو عين المبدء او غير على السواء فلا يصح الاستدلال ببعض على البعض
قوله فتوهم ذلك الفاضل منشأ التوهم قوله كان طبيعة الذاتي وقوله كما جعلنا في
 الانسان حاصله ان المحقق كما شبه الاعتبارات المذكورة في المبدء والمشق بالقياس الى
 التحل بالاعتبارات التي هي ذاتي بالقياس الى ذاتي اخر وبالقياس الى المركب منها في مجرد كون
 المعتبر بعض الاعتبارات فحل بالمواطات دون البعض الذي حل الذاتي هناك على المركب
 حمل بالذات ومنها التحل على التحل بالعرض فتوهم ذلك الفاضل كما نادى المحل ايضا قال ان
 التوهم كلها منها متقدمة بالذات كانت هناك كذلك وليس الامر كذلك كما بينه المشرح
قوله في هذا على قوله ان الابيض مثلا واذ اخذ لا بشرط شيء آية وانه عرض على الله سبحانه

اي معنى العرض

حاصله انه لما كان ذات المشتق وحقيقته عين ذات اللمد وحقيقته على رأى الحق والغايات
بينهما بالاعتبار بان هذا الوصف القايد الذى هو اللمد ما اذا اخذ لا بشرط شيى كان مشتقا
واذا اخذ لا بشرط لا شيى كان مبدءا واذا اخذ لا بشرط شيى كان محل موصوف به فيجوز ان يصير
حمل المشتق على المبدء القايد ^{المعبر} الى محل ^{المعبر} بحسب صحة الحمل ^{المعبر} باعتبار الاول على الاعتبار ^{المعبر} على
الاخير يبين ان ذلك للمعبر بالاعتبار الاول هو الاعم من الاعتبار بالاعتبارين ^{المعبر} الاخيرين
والاعم يجب صحة حمل على الاخص فيجوز ان يصير محل الابهض مثلا على البياض القايد ^{المعبر} بان
وهو خرق الازجاء لانه ان اعتقد على عدمه مطروحا هو الاستحالة في حمل عليه وما ذكره
ببانه من عدم قيام اللمد به لا يتحقق ولا تقدير افعاله سنة للازجاء والمعتبر في الحكم
هو الازجاء لا سنده على ما نقرر في موضعه الا ان يمنع الاطواق **قوله** فتأمل العلة
اشارته الى ذلك فتأمل **قوله** ولا احبك شاكا اقول بتحقيق المقام على وجه يكشف
عن غطاء الوهام هو ان في العبد اختلاف بينهم فذهب البعض الى انهم مركب
من الواحد الذى هو جمع الواحد لا من الوحدات التى هي جمع الوحدة لانهم محمولون
بالمواطاة على المعدود والوحدة ليست كذلك بخلاف الواحد وهو ظاهر لان ذلك البعض
لا يقولون بكونه من مقولة الكم حقيقة بل يقال له الكم المنفصل مساحته كما يقال *
للصورة الحاصلة في ذهن كيف مجازا اذ حقيقة هي تابعة للمعلوم وذهب الآخرون
الى انه مركب من الوحدات وكما حقيقة وغير محمول على المعدود ومواطاة بل محمول
اشتقاقا لان المحققين منهم يقولون ان حقيقة ليست تلك الوحدة المحصورة
بل حصلت لها صورة نوعية صارت هي معها حقيقة اذ الوحدة ^{منها} بانظر الى البنية
في المقولة كما يبين في موضعه بل اعتبر في كل مرتبة صورة نوعية مغايرة بالذات
لما في الاخرى والا يلزم التداخل بينها مع انها متباينة بالذات لا يصدق احداهما على
ما يصدق عليه الاخرى **واقم المعنى** الذى يحاج على المعدود بالمراطات فهو ليس ^{معنى}

بما لا يشترط

معنى الوجود حقيقة بل هو مشتق منه كالمشتقات من سائر الاعراض وليس من مقولة
 الكثرة حقيقة كما توهمه وقال ما قاله القائلان من ذهب الى ان الوجود كحقيقة لا يقول
 بحمله على الوجود موافقا لكيفية العلم من طبيعة فاعبته والمعلم وقد يكون جوهري وطبيعي
 مستغني في حد ذاته ووجوده وجود محلي والطبيعة الذاتية مستقرة في حد ذاتها
 ووجودها وجود رابطي فكيف يتحدان في الذات والوجود مع تنافي لوازمهما والتحليل
 الموافق في بدو عليه ولتوهم لم يفرق بين القائلين والمذهبين فقال ما قال وهكذا الحال
 في الكمال المتقارب فالمراد في المثال المذكور وهو قولنا الماهية ان تعقد به المقدار المخصوص
 العام من الذات الجسم المخصوص فالمراد شهادة على عدم صحة الحمل بالمواطات وان
 به ما له ذات المقدار المخصوص الذي هو معنى المشتق منه فصحة الحمل ظاهر لكن ذلك
 من مقولة الكثرة كما توهم ذلك المضاف في ذلك التوهم المذكور سابقا فانهم وانصف
قوله فيزال الوجود حقيقة على ما يفهم من كلامه بالثأمل الصادق ان مراد هذا القائل
 من عيبه ان اعراض مع الحمل هو مراد الحكماء من عينية الصفات مع الذات الواجب
 وعينية الوجود ان يكون على ما حقيقة المحققين يرجع الى نفى الصفات وبقاء الثمرات بمعنى الصفات
 ليست موجودة حقيقة في ذاته تعالى وانما انما هي مرتبة على نفس الذات فيصدق عليه
 تلك المسميات وهو نفس تلك الذات لا من زيد عليها فصدق حملها نفس الحمل وما يقال
 ان الجسم بعد زمان يصير بعض الا فناء انه يصير بحيث يترتب عليه ان ذلك العرض
 الذي هو البياض من غير حصول شيء اخر فيه غايه الوجود والذات والوجود لا يقال
 اذا لم يكن في الجسم شيء اخر في ذلك الزمان فنسبته الى ذلك الزمان والزمان المتناهي
 عليه على التواء فعدم حملها عليه في السابق وحملها عليه في اللاحق ترجيم بلا مرجح لاننا
نقول في المرجح لذلك هو ما يكون من محال وجود المعنى المغاير وحصوله في الجسم
 على مذهبه الجمهور فكما هو معزول عن البياض ووجوده في غير علم من هبهم

٢٤٢

سو وكن استعداد او غير هو مصحح لترتيب اثاره عليه من غير حصول شيء اخر فيه وهذا
 معنى عينية الوجود مع الماهية على كل لا شعري فانه قال ان الجاعل جعل نفس الماهية
 بحيث يترتب عليه اثارها من غير حصول معنى لها بل عليها باذنه الوجود فلا يرد عليه
 او رد الشارح بقوله اقول قدام قولهم حيث صرح ان البياض الالف المراد وجود
 الموضوع وليس بعلية اثارا لبياض ينسب اليه ذلك المفهوم بعد ترتيب اثاره عليه وانما
 عنه بان هذا الوجود هو عينه وجود هذا المفهوم له لان هناك شيء اخر موجود بوجود
 مغاير حقيقة لوجود الموضوع لما هو رأي الجمهور فهذا الوجود من حيث انه للجسم
 مقدم على نفسه من حيث انه للبياض كانه باعتماد الاول وجود محض واعتبار
 الثاني وجودا بطي كذا في ترتيبات فان وجود المنشأ هو عينه وجود هاله كاسماء بالقياس
 الى الموقعية فان وجودها هو وجودها له عند الجمهور الا ان هناك ينسب اليها بالعرض
 بالذات كما سبق متحققه لا يقال اذا لم يكن للبياض وجود حقيقة في الجسم انما
 عليه اثاره ينسب وجوده اليه وهذا القدر في العدميات ايضا متحقق كالعلم فان
 اثاره يترتب على المحل ونفسه ليس متحققة فيه حقيقة فكيف يحصل الفرق بينه وبين
 العدميات كالعلم فلا يصح قوله وبه يمتاز عن العدميات كالعلمية فانه مصرح في ان
 الاتصاف بالبياض يقتضي وجود امر في الجسم فائد عليه بخلاف العدم فان الاتصاف به
 لا يقتضي اسلب الاتصاف بالبصر عن المحل المخصوص **لانا نقول** ان الاتصاف بالعدم
 عبارة عن عدم الاتصاف بالوجوديات المقابلة لها فاطلاق الاتصاف والاوصاف على
 الاتصاف بها وعليها ليس اذ على السامح ترتيب اثارها ليس اذ عدم ترتيب اثارها
 اذ مبدء اثاره هو الوجود فلا ينسب وجود الموضوع اليها بل عدم سببه الوجود الى
 المقابلة لها كما فيهما وبما ذكرنا ظهرك ان ما قاله الشيخ من ان وجوده الاعراض في
 انفسها لا يوافق ما قلنا ايضا فلا يصح التايد به ان هذا القول على ترتيبه في نفسه

الوجود في ذاتها على الجبل مع ترتيب آثارها عليهم كما هو الحال في الفاضل أيضا يصح ان يصح اسناد
 وجود الجبل الى البياض بعلاقة ترتب آثارها عليه لان الجسم قد ارتب عليه آثار البياض يصير
 نفس ذلك الجسم مما يصدر عنه عليه فذلك المفهوم كما ان ذات الواجب بالنسبة الى صفاته
 كذا ان نفس ذاته تعالى من حيث انها يرتب عليها آثار العالم علم ومن حيث انها يرتب
 عليها القدرة قاهرة وهكذا من غير حصول عيني زائد على ذاته تعالى وحده ان كلما هو
 مرادهم بعينية صفاته تعالى فهو مراد الفاضل من عينية هذه العوارض مع المحل
 وبما ذكرنا ظاهره لا متنازعا بين البياض والعبي وما قاله من اتحاد الشيء بالذات في قوى
 من اتحاد مع الرضى كما فعل هذه القول منه على رأي الجمهور ولا على حقيقة هذا غاية
 توجيه كلام الفاضل العادم في هذا المقام والمقصود منه تشخيص اذ هان الطالبين
 لا بيان حقيقة كل وصف فاعلم وانصف **قوله** ان معنى المشتق بسيط اجمالى وانما
 صدر هذا القول بالتحقيق لشهادة الوجدان والبرهان على حقيقة ان لفظ المشتق
 مفرد هو يدل على التعميل وانما تغاير عن المبدء فلا يطابق العرف واللفظ على
 حصوله على الذات الموصوف بالمبدء مع العقلية عن الاعتبارات المتفرعة للفلاسفة
 فان اكثرهم لا يعلمون بتلك الاصطلاحات وايضا هذا انما تجرى فيها هو مهم في
 الذات والوجود بالقياس الى ما هو محتمل ومعنى المشتق كذا ان بالقياس الى ما هو
 محتمل يعنى معنى المشتق كذا ان بالقياس الى موصوفاته بخلاف المبدء فانه محتمل
 فيها بالقياس الى موصوفاته فهو مغاير بالذات مع المبدء وايضا معنى المشتق ليس
 امر انزاعيا ينزعه العقل من الموصوف بالمبدء فليبدء منشأ لا ينزاع وهو قد
 يكون امر منضم الى الموصوف والمشتق امر انزاعى بدأ وبالحال كما كان لما هيتهما
 بالنظر اليه لوانهما مختصة بهما مغايرة بالذات لما يطرز ماهية الاخر واختلاف اللزوم
 بالذات دليل على اختلاف اللزومات كذا ان في ماهية كل منهما مغايرة الاخر

٢٤٢

قولهم فالعرض اعلم من العرضية اذ مناط كون الشيء عرضا ان يكون نقابا بطبيعة ومحموله على
المنعوت بالاشتقاق ومناط كون الشيء عرضيا بالقياس الى الاخر هو ان يكون خاسرا عاجزا
ومحمولا عليه بالمواطاة وهو قد يكون من الظائغ الناعنية كالشقات فيصدق كنهها
عليها بالاعتبارين لتحقيق مناط كل منهما فيها فالبيض اذا اخذ بشرط لا شيء يعني محض
بنفس مفهومه لا بموصوف من موصوفاته كان محمولا عليه بالاشتقاق ويصير
عرضا مقابلا للجوهر واذا اخذ بشرط شيء يعني ليس بمحض لا بنفس مفهومه ولا بموصوف
بل لا يحظر سدا يصير عارضا بالقياس الى الجسم ومحمولا عليه بالمواطاة وقد يكون
من الطائغ المستقلة كالخمران بالنسبة الى الناطق وهذا مادة افتراق العارض عن العرض
كالاول مادة الاجتماع وانما مادة افتراق العرض من العارض في هي المبادى لا نها وان
خارجة لنهايتها ليست محمولة على موصوفاتها بالمواطاة ومناط العارضية عليه ثبت ان
العموم بينهما من وجه **قولهم** قيل هذا من مراعات حقوق الالفاظ لا يعني ان الحكم
بالا الأبيض والأسود مأخوذان من البياض والاشود ومشتقان منهما انما هو بالنظر
الى ظاهر اللفظ وانما بالنظر الى المعنى الذي هو المنظور بالذات في هذه المناقشة فيحكم
بان ما يخدم هذا الأبيض والأسود انما هو السواد القاتم بالجسم وكذا البياض القاتم
لانها انما يقادح على ما هو الموصوف بهما ويقومان به خاصة لان ما يؤخذ من المشتق
هو ما يكون مصداق لمحله ومصحح لطاقته وهوليس الالمبدى باعتبار القيام بالمحل
الالمبدى من حيث هو والظن انه الأبيض والأسود هو السواد والبياض بالاعتبار
المتكبر وهو كخندق الاسودية والابيضية فما قل انهما الاسوديت والابيضية فانما
المراد مصداقهما لنفس مفهوميهما ولهذا قال الشارح فلا ولا في ان يقال ولم يقل انما
قولهم هذا لا بدل لا يعني ان قول الشيخ هو ان وجود العرض في انفسها وجودها
المطلوب بدلا على ان النسبة الى المحل التي هي وجوده العرض وجعلها فيه ليس

دل على وجود الشيء لا يكون داخل فيه وكذا المحل ايضا غير داخل في الشيء فظهر من كلام الشيخ
 ان الاعراض — بمعنى انها غير متفق بها ولا يظهرون ان المشتقات ايضا كذلك اذا
 ليست باعراض فلا يتم الترتيب **قوله** الا ان يقال ان حاصل ان المشتقات وان لم يكن
 اعراضا حقيقة لكن لما كانت من الطبائع الناعتية لانها ايضا قائمة بموصوفاتها
 انتزاعيا فلما حكم الاعراض بحسب اصل القيام الذي هو مناط البساطة المذكور
 الا انه في الاعراض انهما ميا وفيها انتزاعيا كالفرقية والاعنى فوجود الاعراض في
 المحل هو على حاله في انفسها ووجود المشتقات فيه على حاله في نفسه بان يكون في نفسه
 بحيث يعجز انتراعها عنه فثبت البساطة المذكورة فيها ايضا من كلامه كما في الاعراض
 ولما لم يكن عندنا شئ اخر نعت بطبيعة ومنقوصا تمام ماهية سوى المبدء فيخرج
 انه عينه ولما زعم الفاضل المذكور ان الاعراض ليس لها وجود حقيقة مغاير لوجود المحل
 بل هي آثار ينتزعت على ذلك المحل ومفروقات مصداق ذلك المحل على ما قررناه سابقا
 جزم بعينيتها مع ما ايضا فلا يرد ما اوردته الشارح بقوله وانت خبير **قوله** واعراض
 المصنف هم توهمة لا يعنى ان المصنف فهم من كلام الشيخ ان وجود الاعراض هو
 بعينه وجود المحل حقيقة والعينية في الوجود فرع العينية في الذات والحقيقة في الوجود
 وحدة الوجود مع تعدد الموضوع وهذا الفهم باطل لان طبيعة الفرض لذاتهها منصفة
 اليه وطبيعة المحل لذاتها مستغنية عنه فكيف يتحدان بحسب الذات ولو كان الامر
 من العينية المذكورة فما قررناه انفا فلا يخفى عليك بطلان بطلان فقامت ^{المراد من} بطلان بطلان
قوله يلزم ان تكون النقطة المشتركة بين الخطين آية بمعنى ان الخطين اذا تقاطعا
 في العرض ويكونان متساويين في الطول تداخل كما تقره من موضع من انضمام
 غير منقسم الى غير منقسم في جهة عدم الانقسام بوجوب التداخل فيلزم المدخل بين
 النقطتين ايضا التين في مراسمة تداخل الخطين فيصير النقطتان نقطة واحدة

عالة في كلا الخطين ووجود الحال في نفسه عند الشيخ ليس لا يخلو في الحال لا غير فيلزم
ان تكون تلك النقطة موجودة بوجد من اذا الحول في محل غير الحول في محل اخر ولا يلزم
ذالي علم مذهب الجمهور اذ وجود الاعراض في انفسها الذي هو وجود مجموعي يلزم
في الحال الذي هو وجود بل بطي عندهم لكن يلزم عليهم قيام العرض الواحد بالحال في الحول
عنه هو وان لم يكن وجود في نفسه الحالك لكن بقدره مع وحدة الحال كوجوده
فرق بينهما في الاستحالة والدفع فكلما اجاب به الجمهور اجابه الشيخ وتفاصيل ما قال
في التنقيح عنهما ان وحدة التقاطين بالتداخل يستلزم وحدة الخطين ايضا بل قال النقطة
الواحدة الحاصلة من تداخل الخطين حالة في الخط الواحد الحاصل من تداخل الخطين ان
نظر الى التحقيق من التداخل لا يوجب الوحدة في الذات والوجود بل في الوضع والقدر علم ما بين
في موضعها يكون في هذه الصورة نقطة واحدة ولا خط واحد بل نقطتان حالتان
في خطين هذا حاصل الشرح على مقتضى ما قال في الحاشية في هذا المقام وفي هذا التنقيح
سيمحى بيانه انشاء الله تعالى في توضيح تلك الحاشية **قوله** او قال انه انما يسمى
قوله كخلص له ايضا لان قيام الشيء الواحد بالحالين حال مطابق سواء كان ذلك
القيام انضماميا او تزايعيا حتى هو لا يقتصر على القول الاول **قال** في هذا الجمهور
ذهبوا الى ان احصاه ان العرض علم مذهب الجمهور وجود في نفسه ومع ذلك لا
يرتبط مع الحول واختصاص به الذي يسمى بالحول غيره والقيام به وذلك الاختصاص
مشترك بينه وبين التزايعيات وهو المصطلح في الاوصاف على الموصوفات مع سواء
لان انضماميا او تزايعيا اذ ذلك الامر بما يشب وجود الموصوف اليها بالعرض والفرق
بينه وبين التزايعيات هو الوجود في نفسه وهو غير الحول والامر بتطابق الحول هو
مختص بالاعراض والامر بتطابق المذكور مشترك بينهما وهما متغايران بالذات فمركب
لان نفسه لا متباين غير ما به الاشتراك فمناط الحول في الاوصاف مع سواء كان موجبة

وجودية أو عدمية انضمامية أو انتزاعية هو هذا التباين الذي يسمى بالحلول والانتزاع
 وقوله نظر لأن هذا الكلام من الشارح صريح في حمل العروض التي للمبادئ والانتزاعية
 والانتزاعية على المعارضات بالمواطاة وذلك باطل ما على مختار الصنف من اتحاد
 العرض والعرض والمحل أو على مختار المحقق الذوات والشارح بصدده باطل قوله في موضع
 من كتابه كيف والمختار عنده ما اختاره المحقق المسمى من أن المحل بالمواطاة إنما يجري
 في المشتقات دون المبادئ كما صرح به في الحاشية السابقة على هذه الحاشية بل فصل
 إلا أن يتكلف ويقال إن مراده بقوله فيها ومناط صدق المحل في المعارض أي في مشتقاتها
 لا في نفسها وكذا قوله فيها فصدق المحل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض
 في الأول وصف أي مشتقاتها ولا شك أن معدن المحل في المشتقات ليس الفصل لتباين
 في الموصوفات والفرعية على تلك الأداة فوكره فيها وهو قدر مشترك بين العرضيات مط
 أي سواء كانت له درجتها انضمامية أو انتزاعية حيث لم يقل بين المعارض **قال فيها**
 وأما التيمم فإنه إلى أن حلولها فصله أنه لم يقل بالوجود للمعارض مغايرة بالذات
 من حلولها في محلها بل أن وجود شيء في نفسه ليس إلا ذلك الحلول والاختصاص **قلت**
قال البعض في تفصيل الماهية **علم** أن في الوجود المحمول للعرض مذهبين فلهذا
 إلى غيبة مع الوجود الرابطة واستدل بأنه لو كان مغايرة الجان لشكك العرض عن المحل والنتيجة
 باطلا لمقدم مثله **واجب** بأنه يجوز أن يكون ملزوما للوجود الرابطة فلا يلزم
 الانتزاع والجمعي ذهبوا إلى مغايرته واستدلوا بوجهين الأول أن يقال وجود العرض
 فقام بالمحل فخل الفاء بين وجود العرض وقيامه وهو كما يقال وجود السواد فقام
 فيقتضي المغايرة والثاني أن الوجود المحمول للعرض موصوف دائما لا مكان والوجود **قلت**
 قد يكون في ظرفه ضرورة يالك في لوازم الماهية وقد يكون ممكنا في غيرها **واجب**
 بأن الفاء التقديرية لا يقتضي المغايرة الذاتية بل الأعم من الذات والاعتباري وهو

٢٤٨

الاول القيام له بتعلقين تعلق بالعرض وتعلق بالمعرض فيجوز ان يكون القيام باعتبار تعلق
 الاول وجود العرض ومقدم بالذات وبالا اعتبار الثاني قياما له بالمحل ومؤخر بالذات
 فيصير تفريع القيام على الوجود وكذا الجواب عن الثاني بان يقال الموصوف بالامكان الذي
 هو القيام باعتبار التعلق الاول والموصوف بالوجوب والامكان هو القيام باعتبار التعلق
 الثاني وبهذا يحل الاشكال القوي الذي ورد الشارح في حاشيته على الحاشية الكبرى
 المحقق للمروي على القاعدة المقررة عندهم وهي ان الاتصاف الانضمامي فرع وجود ^{نفسه} المحل
 وهذه القاعدة تنص على مذهب الجمهور او على مذهب الشيعة لان وجود الحقيقة على
 نفس الاصل هو في الموصوف وقيامها به وهو عين اتصاف الموصوف بها فيلزم تقدم
 الشيء على نفسه لتقدم المتفرع عليه على المتفرع ووجه الاختلاف هو ان هذا الوجود اعتبار
 احدهما ان من احوال الشقة باعتبار حالها في نفسها فهو بهذا الاعتبار مقدم والثاني
 انه من احوال الموصوف فهو باعتبار الاول وجود محمول للشقة ومفاد لكان الشامة
 يقال ان السواد موجود في نفسه وباعتبار الثاني رابطي ومفاد لكان الناقصة ^{بها}
 ان عليه ريعب عنه بالاتصاف فالانصاف عبارة عن هذه الاعتبار ولا شك ان هذه
 الاعتبار مؤخر عن الاعتبار الاول وعن وجود الموصوف في نفسه فتصم القاعدة المذكورة
قال في اخرها تأمل اشارة الى ان الجواب الثاني الذي بعد التسليم بان
 لوقرر الاعتراض كما قررناه ويقرر بحيث لم يحصل التداخل بين الخطين بل بين ^{نفسه}
 فقط كما اذا تلاقيا في جهة الطول فلقى براس كل براس الا فتداخلت النفسان عن
 التداخل الخطين فكل جسم ^{الخطين} فله فيها فان نقطة الخط في الوحدة والكثر فتأمل **قوله**
 ولكن يتوهم انه منشأ التوهم هو القول بان له احدهما هو القول بان للعرض وجود رابط
 بالعرض وجود ^{نفسه} والحق هو القول بان الوجود الرابطي للجمهور متغايران بالماهية
 بالذات

بالذات والماهية فلا يكون بينهما ماهية مشتركة لأنها لو فرضت فلا يخلو إما أن تكون لذاتها
 مستقلة فلا يتقوم بها حقيقة الأول الذي هو غير مستقلة بحقيقة فتكون تلك الحقيقة مستقلة
 وغير مستقلة وهو محال أو غير مستقل لذاتها فلا تكون مقومة للثاني الذي أن ذهوب حقيقة
 مستقل وطابق الوجود عليهما بالأسرار اللفظي والحقيقة والمجان كما بين في موضعه
 فوهو القول بالمتسافين في كادوم الشيء حيث صرح باتحادها **قوله** فنقول وجود
 الشيء للشيء لا حاصله أن وجود الشيء للشيء الذي هو وجود رابط له معنيان أحدهما
 نفس النسبة الإيجابية في مرتبة الحكاية التي هي جزء أخير الحقيقة متميزة بجزء آخر
 ومعتبرة في جملة العقود سواء كانت من الملئيات البسيطة أو المركبة وهذا ينبغي أن يفهم
 بذاته لونه نسبة حاكية من آلة الملاحظة حال الطرفين بذاته وماهية ولو لو خط
 مستقلة بأنه مفهوم وماهية من الماهيات خرج هذا المعنى عن حقيقة وماهية ولي
 صار شيئاً غير ماهوي والآخرة هو وجود الشيء الثاني — سواء كان على حاله في نفسه على
 حال الموصوف والأول للعرض على مذهب الجوهري أو القوم الجسمية والنوعية وآياتها
 في الأوصاف الثلاثة سوية المخلوطة كالوجود ونحوه فهذا الوجود يدل على حقيقة
 أحدهما أن يلاحظ مضائق إلى معرض من غير أن يلاحظ كونه من الذاتيات والآيات
 الربعية بالغير الذي هو موصوفها ففي هذه الملاحظة كمنه في جهة الشئ
 وبيان وجود الجوهري الوجود بذاته ويقع محمولاً في الحقيقة البسيطة كما يدل على السواء
 في نفسه الثاني أن يلاحظ مضائق إلى الشيء العامة المربوط بالمنعوت
 كل منهما في تلك الملاحظة أيضاً اعتبارين أحدهما أن يلاحظ ربط ذلك الوجود الأول
 والوجود ثانيلاً بالعرض فيقال أنه اعتبار غير مستقل لمحي بالوجود المستقل والثاني
 بالعكس فيقال أن وجود مستقل لمحي به اعتبار غير مستقل وإفادته هذا المعنى
 بعض الناظرين في هذا المقام عبارة تفيد تعلقاً عند فهم منها وبالجملة أن الوجود

الرباط الذي هو مغاير بالذات للجموع هو المعنى الأول والشمس لا يقول بان اتحاد معهما
 يقول بان اتحاد معهما بالنوع لان الوجود للجموع ايضا معنيين احدهما ما هو مقابل للمعنى الاول
 وهو قسم منه ومختار منه ^{مختار منه} والثاني ما هو مقابل للمعنى الثاني من الوجود للجموع اعم مطلق من
 من الواجب فهمهما متغايران بالذات بالذليل المذكور لكن هذا المعنى للجموع اعم مطلق من
 المعنى الثاني للرباط والثاني ما هو مقابل للمعنى الثاني من الوجود للرباط وهذا المعنى
 من المعنى الاول لم يختص ببعض الجواهر فتأمل **قوله** وان سالت المحن انه حاصل
 هذين المعنيين للجموع والرباط يرجع الى الغناء والافتقار ولا شك ان الغنى من كل
 ليس الا في الواجب ومن خواصه اذا الممكن لا يمكن ان يمنع عنه لان علة التي
 لا يمكن عين فيه فلا يمكن ان يتفك عندنا ان الممكنات في ما بينها متوافقة ففي
 كثير بالنسبة الى بعض الحركات فان وجودها من كونها مكانين يتخالف المجزئات
 فانه فيها ولعل ما تقره فانهم فانه لا يخلو عن دقة وان كان واضحا **قوله** اصطلاح
 هذا الفن اى من الساعات وهو بحث الكلمات الخمس والاصطلاح البرهان هو
 بحث الموضوع بحسبه يقع المحذور والرسوم والتعريفات اللفظية كلها في جوابه وانما
 بحسب اصل اللغة فلا يقع في جوابه الا المحذور كما مر في بحث المطالب **قوله**
 او المحذور انما تفصيله ان الساعات عندها اما ان يكون جزئيا او كلياً وعلى كل تقدير هما
 ان يكون واحدا او متعددا فان كان جزئيا فله التقديرين يقع في جوابه النوع لان الساعات
 لا يكون من تمام ماهية الشيء سواء كانت مشتركة او مختصة بمجمل او مفصلة لان تمام ماهية
 المجزئيات ليس النوع واحد فالمطلوب هنا بالذات ليس الا ما هو اعم لكن لما كان الجمل اخف ^{اسهل}
 فلا بد اعتبار في الجواب التفصيل لما كان فيه نوع مشتقة بالنسبة الى الجمل فلا يقع فيه الا ^{تعلق}
 الفرص بنفسه بخصوصه فالنوع مقول بحسب الشراكة والخصومة معاً انه كما يكون تمام
 المشتركة بينهما كان يكون تمام المختصة بكل واحد منها ايضا اذ ليس الخارج منه جزء مشترك ^{ان}
 بينهما ويكلا واحد منها وان كان كلياً فاما ان يكون واحدا او متعددا ففي الاول لا يقع في ^{الجواب}

في الجواب لا الحمد التام بل الشئ ليس الا عن تمام الماهية المختصة وهو ليس الا هو فهو مقول
 بحسب الخصوصية المحضة وعلمنا في ليس الجواب ان الجنس اذ في هذه الصفة يطلب تمام
 الماهية المشتركة وهو الجنس فهو مقول بحسب الشئ المحضة فقط وفيه ايضا غاية الوجدان
 ان كان له تفصيل فلا يتقهر من الاحكام للتفصيل كما هما يتدان على المطلوب وهو علم شعاع
 الوجدان ترجيم بل مرجح فاقول **قوله** فان كلمة ماعط هذا سؤال عن تمام الماهية لا في ترجيم
 ان معنى التام ما ياتي من تعدد لان تعدد لا يستلزم الوحدة اذ لو فرض ان يكون كل واحد
 منهما تمام بل يكون التام هو المجموع اذ كل واحد منهما خارج عن الآخر فلا يصدق عليه
 التام بل لا يصدق عليه هو المجموع وهو واحد وكلما اذ فرض تحققه بلزم انتفاءه في محال
 فالتعددية **قوله** اذ لو اريد كافي الآقية نظر لانه ان اراد ان الواحد كافي لتقويم
 التي فرضت تركبها من جنسين وفصل واحد فهو مضرورة وان هذه الماهية مخصوصة
 التي تركبت من جزاء ثلاثة ان ثلثان جنسان واثالثك فصل لا يحصل الا بهذه الثلاثة
 ضرورة استلزام انتقالها من انتقال كل مخصوصه وان اراد انه كافي لتقويم
 من الماهيات فاستحالة التام ما فرضنا دخوله في كل ماهية حتى يلزم في تقويمها
 بدونه الاستغناء عن الذاتي الذي هو الجسم وان فرض تقويمه به لا يحصل بدونه وان تشبث
 باسما له صدق ما خرج من مبدء واحد في الوجه الآخر لا يصح الوجه المذكور الا ان يقال
 ان الضرورة شاهد على ان الماهية الواحدة الحقيقية لا تحتاج في تقويمها وتخصيصها
 من الاجزاء العقلية ان الى جزئين احدهما مبهم والآخر محتمل اذ لزم فيها بمنزلة الماهية
 هو المحتمل بمنزلة الصورة فكما لو يكون لماهية واحدة ما دنا في مرتبة واحدة ذلك
 لا يكون لماهية واحدة مركبة من الاجزاء العقلية جنسان في مرتبة واحدة اذ كفي في
 تقويم الماهية الواحدة المذكورة ابهام احد الجزئين وتخصيص الآخر فاعتبار ابهام
 الآخر فيه لعل الحاجة اليه في ذلك التقويم يشهد به الصمدان المستقيم فاقول **قوله**

ان الوجود محصل لا حاصله ان ابهام الوجود ومحصي له ليس او باعتبار المعرض قو صغير
بهما توصيف العارض بوضع المعرض وكذا فالوجود في نفسه طبيعة نوعية اذ لو فرد له
سوى لم يحصر عند المحققين علما فقرر في موضعه فالوجود المحصل للجنس ليس الا للجنس
المحصل وهو ليس الا النوع اذ بعد تحصيله بالفضل لا يغيى النوع والعقل ولذا اتحد الكائن
الوجود اليهم له ليس الا لنفسه ومعه الاله اصله الذهن وهو مهيأ له لا اتحاد بالذات
مع الخلق المختلف وهو وجود ظلي مغاير لوجوده هي مغايرها به بالنسبة الى الوجود الاصل
الذي هو وجوده في ضمن الافراد وهو ليس مغاير كما اتحد من وجوده الا لا نوع كما ان
نقته لك **قوله** قال الشيخ لو كان للجهية اذ ناسيت لما قال من ان وجود الجنس
الذي هو وجوده ليس مغاير لوجود النوع وحاصله ان كان للجنس وجودا صلي مغاير
لوجود النوع لكان متقدما عليه بحسب الوجود المضاف كانه مقدم عليه بحسب الماهية اذ على هذا
التقدير يكون جزاء اخر جها منه الا انه ليس كذلك لاجل ما يكون مقدما عليه بطابع التقدير
الجزء على الكل بالطبع وجودا وهو مراد الشافعية ولو ان كانت مبنية لا بالزمان **قوله**
وفي العقل ايضا الحكماء تحقيقه على وجه ينكشف عنه غطاء لا وهام ان حقيقة النوع
شيء واحد ليس فيه تكثر والعقل سواء حصل في العقل او في الخارج الا ان العقل اذ لا حظه
تلك الحقيقة مغزى عما عداها لجان لها ان يحملها الى ما من احدها عام بمبهم ما يكون
صالحا للصدق على الحقائق المختلفة والاتحاد معها بالذات ولا يتعين فيه واحد منها
والاخر خاص محصل له بان يجعله بانها ماسا اليه بالمعنى الذي ذكره احد المحققين المختلفين
للتدريج تحتها فاميزا احدها من الاخر والحكم بالجزئية كما يظهر بالماحة التفصيلية
دون الذهن والخارج بل فيهما وحدة صرفة والا نظام فيهما ليس على حقيقة فانه
يتقضى لامتيان بينهما وهو مفقود بينهما فاما في العقل ذلك الاله الاله الاله
يقال للجنس في ذلك الموضع او يقدر نفسا من الامر انفس الامر من جهة اخرى

النوع بان يعينه ويحصله وهو يعبرون عن هذا الانقسام بالذاتية ومنه يعنى الملاحظة العقل
 الاختلاط التي بينهما في الذهن والتماثل خارج وتلك الاختلاط في مرتبة النوع التي هي الحقيقة
 المحتملة وهي المطابق بالنوع لكلا الطرفين الذين هما مفهوم الجنس والفصل فكما ان يكون
 الفصل خارجا عن ذلك الجنس المحض الذي هو عين النوع ومطابق للمفهوم المبرم كذلك
 الجنس ايضا لا يكون خارجا عن مطابق الفصل الذي هو ذلك النوع ففي ذلك النوع كما
 يمتاز احدهم عن الاخر كمن اذا فصله العقل لم يفهم معنى الجنس والفصل ينتزعا من
 ويفهم احدهما الى الاخر ولا يلاحظ بينهما الاختلاط المذكور بان ثابت بينهما في ظرفي
 يحصل منهما ما هي تركيبة واحدة بالوحدة الصليبية منطبقا على ذلك النوع كوا
 بالوحدة الوجدانية وهذا الوحدة قبل الكثرة كما ان الوحدة التفصيلية تتجسد بعد
 الكثرة ففي هذه المرتبة يحصل لكل واحد منهما وجود منفرد فلو كانت الحقيقة النوعية
 عين تلك المرتبة لم يحصل لكل واحد من الجنس والفصل على النوع بل كان جزءا منه ولان
 كما ترى فالاحصاء ان وجود الجنس وتنفصل في النوع في مرتبة وجود ذلك النوع لا غير
 سواء وجد ذلك النوع في الخارج والذهن والظن الكلية في الذهن بانة باس الى الجنس
 والفصل في المحسوسات المقدار الشخص وجزاء الغرضية فانه واحد وان كانت تلك
 الاجزاء فيه بالفعل لكنه قابل للجمع عند العقل بحوزة فيه بمعرفة الوحد تلك
 الاجزاء فاذ فرضنا خروج الفعل عنه بالفعل يتم وضعها بالوحدة بها بالوضع الذي
 كان فيها قبل الخروج يرى في يادي الزاوي وهو المقتضى ان لا يمتنع كنه ليس كل في الزاوي
 اخيه تعدد بالفعل واشياء كثيرة بخلاف ما هو قبل الخروج فانه يقيم واحد لا بعد
 بالفعل فظن النوع هو ذلك للذاتية التي هي في الحقيقة وتظهر المح هو تلك الاجزاء الكثيرة قبل الو
 المذكور وان حصل منها ما به جمع المذكور الذي يرى وان كان في يادي الزاوي فظن ما
 حصل الجمع الذي يقال فيه

٢٨٣

والحدود فاحفظه فانه مما تفرقت به فتأمل **قولهم** ومن هنا ينشأ ان كل ما يخلط ان
الجنس والفصل ليسا بجزئين للنوع حقيقة اذ في الخارج ولا في الذهن بل الجزئية انما هي
في مرتبة واحدة لا في مرتبة الحد والذات الذي هو النوع حقيقة فظهر ان تقدم الجنس والنوع
عليه ليس بالطبع اذ هو يقتضي لا امتياز في الوجود وليس بينهما وبين النوع الا امتياز في الوجود
الخارج ولا في الذهن لان في الملاحظة التي هي طرف الخلط والتعريف بالاعتبارين ان مناط هذا
التقدم على الاعتقاد باين وجودهما فالحسبه هذا التقدم هو الوجود فيكون يكونا متغايرين
فيه كما في مرتبة الحد فانهم اجزاء حقيقة فيقد مان عليه بذلك التقدم واقعا على النوع
الماضية ليس الا اذ فيه وحده بجهة الذات العقل اذ لا حظ حقيقة وقرر الحافظ عليه بافتراض
عنهم للضمومين عام وخاص ويجعلها اليهما فيحكم ان تلك الحقيقة تقوم وتختل
وهذا هو معنى التقدم بحسب الماهية فما يقال ان الجنس والفصل يتقدمان على النوع بالطبع
او يقال انهما جزئان منه فكذلك المحال ان على المسامحة يعني انهما جزئان من حدهما ^{بأن}
عليه اذ النوع فيه وحدة كصحة اذ النوع كذا انسان مثلا ما لم يوجد في الخارج والذهن
لم يعقل له شئ بعبه وغيره وهو الجنس وشئ يحتمله وهو الفصل فلهما متاخران عنه في
الوجودين **قولهم** وقد يقال ان اتصالا بآليات تقدمها على النوع بالطبع ايضا بانه اذا لم
العقل جعله اليهما ينسب الجاهل والوجود اليهما الا ان شئ ينسب الى النوع وهذا التقدم كيف
لتقدمهما عليه بالطبع اذ العقل في هذه الملاحظة يحكم بالجزئية متناهية وتقوم منهما فكذا
يحكم بذلك النوع من التقدم ايضا اذ مدار التلذذ على القول لا ترى انهم قالوا ان الوجود
الا في كل كلى الطبعي الذي هو قبل الكثرة مقدم على الوجود الطبعي الذي هو الشخص
ان كل كلى الشخص متماثلان في الوجود الخارج والذات هي لكن العقل اذ لا حظ حقيقة
ويجعلها الى الطبيعة من حيث هي اليها من حيث الخلط ويضع بينهما اثنينية متماثلتين
بان الوجود حصل اولاً الطبيعة من حيث هي ثم للطبيعة الخلط **قال الشافعي**

رحمه الله في وجود الكمال الطبيعي ان نسبة الوجود الى الطبيعة اقدم بالذات بل بلزمان ايضا
 كما في الحوادث اليومية من نسبتها الاشخاص **وايضاً قال** في ذلك البحث فان
 اعرض عليك الامر بان الطبيعة ما دام امت على صلاتها اليها م ولا طلق لا يصلح لها الوجود
 في مسلك البرهان والوجدان وآذ المتخيل بالاشخص اكتفت بالعوارض وحدت من
 غير ان يتميز عن الشخص في الوجود فيقال ان نسبة الوجود الى الطبيعة لما كانت متدة
 بالذات على نسبة الاشخص الى الشخص المتلوط فتكون الطبيعة متميزة في وجودها الذي ينسب اليها
 فهذا الوجود من حيث انه ليس الشخص بالعرض فيكون متميزة عنه بهذه النسبة
 وهذا الوجود وان كان من حيث انه للشخص بخصوصه مبتدئ بحد الاشخاص لكنه
 من حيث الاستناد الى الطبيعة انزلى فظهر ان تقدم الشيء على شيء اخر في الوجود يقتضيه
 التغاير بينهما وكذا بين وجوديهما علم من ان يكون بالذات او بالاعتبار فيجوز ان يتقدم
 الثاني بالتقدم الطبيعي على الذات في الوجود باعتبار تغايرهما في ظرف الخط والتعريف
 كالطبيعة والفرد الا ان يقال ان كل ذلك مسلم لكن لا يلزم منه جواز تقدم الطبيعي للذاتي
 على الذات فانه يجوز ان يقتضي التغاير بالذات فالقول ان تقدم الذات على الذات بحسب
 اذا لم يلاحظ فيه الوجود وان من ملحقات التقدم الطبيعي كما بينه الشارح في حاشيته
 فتأمل ولا شرع **قوله** واعترض علياى على قوله ان تقدم نسبة الوجود الى الذات
 نسبتها الى الماهية تكفيه **قال فيها** الظاهر انه نقص ويمكن ان يجعل معارضة وعلى
 كل تقدير ففيه نظر اذا اعتبر في التقدم الطبيعي هو تلك الكفاية مع عدم الكفاية
 بوجود المتقدم في حصول المتأخر والثاني منتفى في العلة بالقياس الى معلوله ان اخذت
 تامة والا فتختلف معه كما لا يخفى **قوله** فاجيب ان العقل يحكم بان العلل لا
 ينتظر وجوده الا حاصلا ان العلة التامة لا يتقدم على معلوله بالوجود لان وجود
 غير منتظر الوجود العلة والالحاق عدم المعلول في مرتبة وجود العلة وهو يستلزم

التراف المحقق فوجهه على قانون الناطقة منع تلك المقدمة القليلة بأن نسبة الوجود إلى العلة
الاجتماعية وما ذكر في البيان فهو غير تام اذ المغايرة في الوجود لا يستلزم التتبع ولا لكان كل
واحد من الوجودين المتغايرين فيهما مقدما على الآخر فيه والثاني كما ترى فالمقدم مثله
فقدّم العلة التامة على معلوله ليس بحسب الوجود بل بحسب الوجوب فبابه السبق فيه
هو حثية الوجوب اذ وجود المعلول يتوقف على وجوبه اذ الشيء ما لم يجب له وجود
قال صاحب التوضيح في بحث المقدمة الثانية ان كل ممكن محفوظ بالوجوبين سابق وهو
صدور عن العلة واللاحق وهو وجوب وجوده مادام موجودا وذلك لانه ما لم يخرج
عن حد التنازع لم ينتهي الى حد الوجوب لم يوجد الا في هذه المتبعية وهي احتياج
كل ممكن إلى علة يجب وجوده عند وجودها وعدمه عند عدمها ما اتفق عليه الحكماء
واكثر أهل السنة يعني انها مع كونها اولية مشهورة وبعد تحقق الوجود امتنع العدم
مادام الوجود محتقضا ضرورة امتناع الوجود والعدم واعتراض عليه قال العلامة ^{والثاني}
في بيان ذلك الاعتراض بانه ان اريد بسبق الوجوب على الوجود السابق الزماني وهو ان يكون
المقدم موجبا في زمان قبل زمان تحقق المتأخر يلزم ان يتحقق الوجوب في زمان عدم
الممكن وهو محال بالضرورة وان اريد السابق لاحتياجي فهو ان يكون المتقدم بحيث يحتاج
اليه المتأخر كسبق اجز على الكل والعلة على المعلول حتى يكثر المراد ان وجود الممكن لعلته
محتاج الى وجوبه على ما هو الظاهر من كلامه فهو ايضا باطل لانه ان اريد الاحتياج في
التعقل فظهر ان تعقل وجود الممكن لا يتوقف على تعقل وجوبه بل لا موه العكس وان اريد
في الخارج وفي نفس الامر فاما ان يراد بالنظر إلى العلة الناقصة او بالنظر إلى العلة التامة
وكلاهما باطل لما الاول فلذلك لا وجوب مع الناقصة فضلا عن ان يكون محتاج اليه
اذ النزاع انما هو في انه هل يجب مع العلة التامة تمام لا واما الثاني فلان الوجود كما
مما يحتاج اليه الوجود كان من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن فكان جزم من العلة

التامة فيلزم تقادماً على نفسه ضرورة أنه معلول للعلّة التامة لما مؤمن أنه إذا وجد
 العلّة التامة يجب أن يجرئها وينزلها ووجب العلل فيكون الوجوب في العلّة التامة متصفاً
 عنها وكونه منها يقتضي تقدم عليها هذا محال والحاصل أن كون الوجوب من العلّة التامة
 التي هي جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن ينافي سببه على الوجود بمعنى احتياج الوجود
 إليه ضرورة امتناع كون الشيء اسماً لشيء وجوز منه ولا يثبت الا في معنى الثاني والنجح
 أن المراد ما سبق الاحتياج اليه في نفس الامر بمعنى أن العقل يحكم عند ما لاحظ الفاعل
 المستلزم جميع شرائط التأثير وموافع الموانع بأن الممكن ما لم يجب له سبب لم يوجب له ما لم يوجب
 مما يحتاج اليه وجود الممكن لكنهم حين قالوا يجب وجود الممكن عنه تحقق العلّة التامة
 اسرأوا في جعل جميع ما يتوقف عليه الممكن سوى الوجوب بدلهما على أنه اعتبار عطفهم وتأكد
 الوجود حتى كأنه هو فلم يجعلوا من أجزاء العلّة التامة وأن يسمى هذا الاطلاق وعظم
 لا ما سوي الوجوب علّة نافذة لانها بعض ما يحتاج اليه وجود الممكن **فبقول**
 أن آسودت بقولكم لا يجب الوجود مع العلّة الناقصة السلب المجزئ فهو لا ينفرد
 وإن أرادتم السلب الكلي بمعنى أنه لا يجب مع شيء من العلل الناقصة فهو ممتنع
 فإن من العلل الناقصة ما إذا تحققت تحقق الوجوب وهي جملة ما يتوقف عليه وجود
 الممكن سوى الوجوب التي لها امتياز عنها بالذات وسابق على الوجود بالذات بمعنى الاحتياج
 ولا فساد في ذلك **واقول** كما يستعين أن في قولهم إن تقدم العلّة
 التامة على المعلول فما هو بحسب الوجوب دون الوجود حتى كمحت ادركا أن العلل
 يحتاج في وجوبه الى وجوب العلّة كان محتاج في وجوده الى وجودها ذلك ما مستحق
 من صاحب في العلّة فالقول بالتقدم في أحدهما هو الوجوب دون الآخر هو الوجود
 ترجيح بلا مرجح اذ الزماني محال في كليهما ومعنى الاحتياج ثابت في كليهما وهذا مما
 لا غبار عليه عنه من يرجع الى رجائيه واسمى به لفكره انما تر والذنه الغامض

بفضل مريد هو ان هذا القول مبني على محتاج لا شرقيين القائلين بالجعل البسيط اذ على
 هذا يتقدم مرتبة فعلية نفس الماهية على مرتبة الوجود كما بين في موضعه فانظر العلل
 بالذات فعلية نفس المعلول وتقرر بدون الوجود بل هو بالعرض فقط فما عليه بحسب
 الوجوب هو التقدم بحسب الفعلية والتقرر اذ الوجوب امر التزاعى ومنشأة فعلية
 نفس الذات وتقرر والاحتياج في الامور الانتراجية سواء كان لها او اليها راجع الى
 منشأها كما بينه الشارح في مواضع اذ وجوب المعلول الذي هو سابق على وجوده هو
 ترجيح وجود الممكن وخروجه عن حد التساوي ومنشأ ذلك فعلية نفس الفعلية التي
 فليس ذلك الوجوب مغاير التلك الفعلية بحسب المصادق في نفس الامر وقبحه
 بحال العلوس مير باقر من ان وجوبهما معانوا ايضا مبني على الجعل المذكور لاننا انفسنا
 الذي هو منشأ وجوب المعلول تقرر المعلول والوجود الذي هو امر التزاعى من ثبوت
 هذا التقرر ومثله فلا يختلف عندنا بخلاف الاثر عن المبدء محال فلا تقدم والمثاخر
 بمعنى الاحتياج بين العلة والمعلول راجع بحسب الحقيقة الى دينك المبدءين واقما
 بين اثنيهما فلا احتياج لاحدهما الى الاخر بالذات لان كل منهما ياتى بطلب علميه
 الا انهم عبروا عن تقدم تقرر العلة على تقرر المعلول بالتقدم بحسب الوجوب ونفوا تقدم
 بحسب الوجود بل قالوا بالمعية بحسب اذ لا يلزم من تقدم المبدء على المبدء متقدم الاثر على
 الاثر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه مما يحير فيه **قوله** حقيقة ان
 المعنى الجسدى لا توضيحه ان الماهية الجسدية ماهية تحتها ماهيات متخالفة وتعلم
 بالضرورة ان تلك الماهيات التثنائية مشتملة على ما لا يدعى ماهية الجسد في مرتبة
 سطح ذاتها وغير خارج عن صلاحها الاثر على ان الانسان والبقرة والقرس وغير ذلك
 مما يبعد من انواع الحيوان ليس حقيقة كل واحد منها ماهية الحيوان فقط بل انما هي
 انما من حيث هو مشتملة على امر خارج لماهية الحيوان اذ هو مشترك بل هو مشترك

بكونها مباحة لا مشتركة غير مباحة الامتياز وان لم يكن بينهما امتياز في مرتبة وجود
 تلك الماهيات في أي ظرف كان الا في ظرف الملاحظة الذي هو ظرف الخلط والتعريف
 فالماهية المجسدية لا لاحظها العقل قاسمها الى تلك الماهيات التي تحتها إيجادها صاعداً
 لان تصير عين كل واحد من تلك الماهيات في مرتبة الوجود ولا يتعين فيها واحد
 الا بانضمام واحد من تلك الامور التي تشمل عليها تلك الماهيات التثانية وغير
 صالحة للوجود بنفسها فقط من غير شيء ^{أي البشر الفصل ١٢} لا يلائم في الملاحظة التفصيلية ومحاولة
 معها في مرتبة الوجود لان ماهية الجنس ليس تمام ماهية شيء من المحققين النوع
 وهذا هو المراد بالماهية الجنس ويكون كالجهر لا يدري ان على أي معنى أي ماهية من
 الماهيات الوجودية تحتها اذ المراد بذلك المعنى هو الماهية التثانية الموجودة وبالعرض في
 كرمعني يشتمل هو الامر الزائد الذي تشتمل عليه ماهية تحتانية وهو الذي يطلب
 تحت الماهية المجسدية به اذ ^{أي الفصل ١٣} الشيء ما لم يتم ماهية بحيث لا يبقى شيء مما يدخل في
 سنخ ماهية المحصلة لا يكون قابلاً للوجود في عالم الواقع الا في الملاحظة التي هي ظرف
 الخلط والتعريف كاللون مثلاً فان ماهية جنسية تحتها ماهيات مختلفة شتى غير مشتملة
 على امور زائدة على اصل ماهية اللون بالضرورة كالتيقار والبياض فكلنا علم بالضرورة
 ان تمام ماهية تها ليس هو اللون فقط بل تمام ماهية كل منها ^{شبه} تشتمل على اللون زائداً على
 عن اللون كالتبايض والامزج المبصر وفي امراء المثل الجنس بان لون اسنارة الزاهية هو المختار
 منه بالمحققين من ان الجنس والفصل انما يكونان لقاهية التي ليست لها اجزاء مما تفرق
 بحسب الجعل والوجود كما سياتي تحقيقه **قولهم** والماهية النوعية لا فصل ^{ان} على
 يتوهم في هذا المقام من ان معنى الابهام المذكور في الجنس متحقق في النوع ايضا
 اذ كل منهما اصل لكل واحد من الافراد التي تحتها ولا يتعين فيه واحد لا بانضمام
 امر زائد فلم قالوا ان الجنس مبهم والنوع محصل وتطاول الدفع ان الابهام في

في الجنس انما هو في نفس حقيقة اذ هي قاصرة في حد ذاتها مشتقة الى ما مما انفاجل فالنوع قد
فالمحقيقة لا يحتاج الى متم بل الى امر خارجية عن كما الحقيقة صفة لنوع الانسان
لذلك كميل حقيقة وحال صفة ان حقيقة النوع حقيقة فاما صائمه لان يوجد عن
دخول في ذلك الموجد الا انه اذ اوجد عرض لما الشخص فيصير شخصه متبها فاما لا
بجواز الجنس فانه حقيقة ناقصة لا يصلح للوجود الا بعد انضمام امر محو انما صفة
عرض الشخص له اما يعرض الحقيقة بعد تمامها اذ كانت انتبه بـ ١٠ تامة التربة اذ
ان من الزايد داخل في الموجد منه الموجد من النوع **قوله** **فذكر**
عليه اشار الى ان من البيان انه موهوم على مختار للنقد ما من ان للشخص
غير وضلا صغلا وانما على هذا المتأخرين فلا يلة لانهم قالوا ان نسبة الشخص في النوع
الشخص بسنة لفصل الى الجنس النوع يعنى مفهوم محصل للشخص كالفصل النوع الجنس
فالتحصيل الحقيقي على هذا ليس الا في الشخص واما في موضع سوء كان النوع نوعا وحسنا
فليس لا منافاة فكل سافل محصل بالنسبة الى العالي فلا ذوب ١٠ النوع الحقيقي ويجد في هذا
التحصيل الذي الجنس العالي فانه ليس فيه شخص اصنا في ايضا لا تنفاهما في نوعي هول
محض لا بالنسبة اليه فتأمل **قوله** والتفصيل ان الاعتبار ان دفع له انهم من الانا
بين كلامي المصدى هذا وبينه فيما سياتي من تسمية التعريف بهذا الاعتبار مخلوطة
ومجردة او مطلقة وحكم هناك بان الموجد لم يذمه احد الى وجودها في الخارج لا متنا
فيه والمعتبر لكل احد من الاعتبار الثلاثة فلنا بابل الوجود الخارج حجة ويسمى هذا
بالجنس والمادة والنوع وحاصل الامر مع ان هذا اخذ ما في بعض الذاتيات بالقياس الى
بعض بخلاف فيما سياتي فانه قد اخذها بالقياس الى لعارض المتأخرة عن مرتبة الذات
فلا منافاة **قوله** فالجسم مثلا قد يوجد اخصا صلا ان الجسم مفهوم واحد وهو جوهر
ذوا اقطار ثلاثة ونعلم بالضرورة انه مشترك بين الحقائق المختلفة المشتملة في

في الجنس انما هو في نفس حقيقة اذ هي قاصرة في حد ذاتها مشتقة الى ما مما انفاجل فالنوع قد
فالمحقيقة لا يحتاج الى متم بل الى امر خارجية عن كما الحقيقة صفة لنوع الانسان
لذلك كميل حقيقة وحال صفة ان حقيقة النوع حقيقة فاما صائمه لان يوجد عن
دخول في ذلك الموجد الا انه اذ اوجد عرض لما الشخص فيصير شخصه متبها فاما لا
بجواز الجنس فانه حقيقة ناقصة لا يصلح للوجود الا بعد انضمام امر محو انما صفة
عرض الشخص له اما يعرض الحقيقة بعد تمامها اذ كانت انتبه بـ ١٠ تامة التربة اذ
ان من الزايد داخل في الموجد منه الموجد من النوع
عليه اشار الى ان من البيان انه موهوم على مختار للنقد ما من ان للشخص
غير وضلا صغلا وانما على هذا المتأخرين فلا يلة لانهم قالوا ان نسبة الشخص في النوع
الشخص بسنة لفصل الى الجنس النوع يعنى مفهوم محصل للشخص كالفصل النوع الجنس
فالتحصيل الحقيقي على هذا ليس الا في الشخص واما في موضع سوء كان النوع نوعا وحسنا
فليس لا منافاة فكل سافل محصل بالنسبة الى العالي فلا ذوب ١٠ النوع الحقيقي ويجد في هذا
التحصيل الذي الجنس العالي فانه ليس فيه شخص اصنا في ايضا لا تنفاهما في نوعي هول
محض لا بالنسبة اليه فتأمل
بين كلامي المصدى هذا وبينه فيما سياتي من تسمية التعريف بهذا الاعتبار مخلوطة
ومجردة او مطلقة وحكم هناك بان الموجد لم يذمه احد الى وجودها في الخارج لا متنا
فيه والمعتبر لكل احد من الاعتبار الثلاثة فلنا بابل الوجود الخارج حجة ويسمى هذا
بالجنس والمادة والنوع وحاصل الامر مع ان هذا اخذ ما في بعض الذاتيات بالقياس الى
بعض بخلاف فيما سياتي فانه قد اخذها بالقياس الى لعارض المتأخرة عن مرتبة الذات
فلا منافاة
ذوا اقطار ثلاثة ونعلم بالضرورة انه مشترك بين الحقائق المختلفة المشتملة في

[illegible]

اعتبارها فيها زائدة على اعتبار الجنس بل المادة العقلية فيها هو عين الجنس وأما القول
بنفايرها عن الجنس في الاعتبار كما قال في الحاشية المعلقة المصدرة بقوله وقد يقال
أن الحيوان مفهوم الجبروت جنس وعادة عقلية للجبروت كلها باعتبارين فاما هو فاما له
مادة خارجية حقيقية والشارح للحق في الجبروت باعتبارات المذكورة فهنا في أنواع ^{الجنس}
التي هي مركبات خارجية حقيقية فحكمة في قوله ثم اذا اعتبرنا الفرق المذكور ^{بالمصطلح} المذكور
او ضمنا وهذا الحكم للنظر الدقيق والفكر التيقن بالحكم بان هذا الفرق كما قال في الحاشية
على هذا القول هذا بحسب جلي النظر والشهو الخ انما هو بحسب جلي النظر فاما مادة
النظر ولا تشرع في الرد والقبول وادفع ما ينهض من المنافاة بان كلامي الشارح : ^{بما}
قوله فلا يخل على شي من هاتين مفهوم الجسم بهذا الاعتبار بعض من المركب وكما
العضوية ينافي الخيل سواء كان ذلك العضوية في الخارج كما في المركبات الخارجية او في
الذهن فقط كما في البسائط الخارجية ولا بكموصفة الخيل مجردة الا سميانه في بون
والنفاير وان كان لا بد منه في صحته التي تسمى الى الخيل المادة السالبة المتصل الواحد ^{فانها}
تحد مع الكلي الماهية والوجود كما تقر في موضعه مع انه لا يصح الخيل بها كما سبقت
من الشارح نفسه في بيلان عدم صحة الخيل في المادة والتمسك بالشبهات ^{قوله}
وقد يراد لا بشرط شي الا توضيحه ان مفهوم الجسم اذا احسنه هو ذواتا بعد ثلاث
مرسلات بحيث لا يعتبر تمامه بهذا القدر حتى لو قارنته معنى اخر كدونه ^{حسب}
ونعني ان الجبروت غير جسم اذا الجسم هو القدر المذكور على تقدير تمامه به فقط و
التعديك والحساس معينان متغايران له والمركب ^{التي} واليتي وغيره لا يجب بقصته
ايضا بحيث لو لم يقارنه معنى اخر كما في المذكورة لم يكن جسمه بالقدر المذكور بل
يوجد على وجهيهما بحيث لو قارنه معنى اخر ولم يقارن كان جسما فهو هذا الاعتبار
وفي هذا الخيل الجنس مبهم بمعنى انه صالح لان يصدر احد الخيل التي للندرجة تحتها

شئنا التي حصلت منه ومن معنى آخر ولا يتعين فيه واحد من تلك الحقايق المختصة بظهور
 من تلك المعاني يجعل بانضمامه اليه أحد تلك الحقايق الذي يختص به ذلك الواحد من
 المعاني فيصير محضاً يخرج عن الابهام المذكور فهو بهذا الاعتبار محل على ذلك المعنى ^{المحصل}
 والخروج له من الابهام وعلى الجميع الحاصل من مفهوم يمتثل وذلك المحصل وان اعتقد
 عليك بان الامرين المتباينين في الجعل والوجود قد يتحدان بحسب هما فنزلح بان
 المركب الحاصل منهما لما كان مركباً حقيقياً لهم وندف وجوداً وول وجودات الاجزاء
 ووجوداتها كذا قال في غيرنا رها فيتم ذلك لكون منه اسع الاخير مع المركب في ملية المركب
 وجوداً وبالا اعتبار المذكور وان كان له ما به ودرجته عليه وجوداً وبالا اعتبار
 وان كان كل واحد منهما بالاعتبار المذكور فلا يلى ان يكون معاً غير اخر ولا في المركب ^{اللسان}
 ولو لم يكن له ما به غير هذا في الجعل والافتقار الى المركبات المتطابقة وما في بساطها
 ما سار في ذلك وانها ظاهراً لكن اعتداه في عدمهما كما ان اعتباراً لا في ذلك
 مركباتها ^{شواهد} وذلك بان دونهما لا قد يمتنع ان ذلك المفهوم قد يوجد ويعتبرها
 معاً ^{معاً} على الخواص ان كان ذلك المفهوم ليس في مرتبة الوجود الذي هو خارج
 عن خصوص هذه الملاحظة سواء كان في الذهن او الخارج اذ لا افتقار بينهما في
 موطن الوجود التي هي موطن الاختلاط التي خصوص للملاحظة التي هي ظرف الخط
 والتعريف بالا اعتبارين سواء كان ذلك الاقتران بطريق الخلط بحيث لا امتياز
 بينهما في الماهية والوجود التي تلك الملاحظة وبطريق الانضمام لكن المركب الحاصل
 منهما مركب حقيقة الذي هو مناط الخلط والاتحاد في الوجود بين تلك الاجزاء وان كان
 بينهما امتياز في الوجود ايضا فيصير حقيقة محضلة بالفعل التي كان ذلك المعنى الاخر
 داخل فيها وان كان خارجاً عن نفس ذلك المفهوم فيعز قولهما بكون دخول في شئ
 يحصل الى المعنى الذي يكون داخل في نفس حقيقة المحضات لكونه مفقداً كما قلنا

لان ذلك المعنى كان داخل في ذلك الحقيقة في الواقع فحين جوبها والادمية في الاول
يقال ان مغلق الامكان هو الحكم بان دور لا نفسه او المبدأ من هو الامكان العام الموصوف
لا الامكان الخاص قال فيها اعلم ان اللامية لا يجوز ان لا يتطابق شي في كونها
حاصله بيان الفرق بين الجنس في البسائط الخارجية وبين المركبات الخارجية
ضمنية يحصل بان الماد ناس انما وتحققه ان الجنس في الاول في انه ماهية ناقصة بان
لا يكون صالحة للوجود في صلب هذا القول من مفهومه فقط بان لا يكون معدوم في غير
بل كل حقيقة موجودة بوجود اصله التي تصدق ذلك المفهوم عليها مشددا على ان
على نفس ذلك المفهوم اشتمال في منبته ستم ذاته حقيقة كالقول منك فان وجوده في
ليس وجود انواعهم كالسوا والبياض مثلا في كل منهما شي زائد على الآخر
فانقية الصانع احد هو صيد عن طريق في الاخر فلا يصح ان المفهوم ماهية شدة
تامة بنفسه الا يشي زائد على نفس مفهومه وهو الفصل المحصل للمفهوم لنوعه كذا العقل
قد يعتبره بمحله بنفسه لا يشي زائد عليه فيصير تماثلا له كذا الذي في ذلك
لان الخارج عنهما في ظرف الوجود الظاهر وانما يقال له هو علة وما لا خارجة في
بها في عدم الحما والامادة العقلية فيها في عين اعتبار الجنس في غير كذا العقل
واضح ان ما بقا في الجنس في المركبات الخارجية في حقيقة تامة بنفسه في
صالحة لان يوجد بوجود اصله من غير خول شي زائد على ذلك المفهوم في ذلك
لكن لما كان جزء من الحقائق الاخر الحاصلة بانضمام امور اخرى اليه المماثلة عنه في
الماهية والوجود وكان التركيب فيها في مرتبة الوجود تركيبة حقيقية يعرض لها ما
تدركه لا يشي بالقياس الى تلك الحقائق المركبة تركيبة حقيقية له تلك الامور
الاسمية اليه ان محتاجا لكل واحد منها احد تلك الحقائق المركبة فيصدق كل واحد منها
بجزءه انما هو الذي لا يشي بهما وانما في حقيقة هذه الامور حقيقة

لأن احرازها اجزائها اجزاء خارجية وللمادة الخارجية من المقومات العينية فالما
 الخارجية حصلت لنا من غير اعتبار العقل كما ينبغي تحقيقه والمادة العقلية فيها ص
 باعتبار العقل اذ هي مفهوم الجسدي اعتبار العقل فاما بنفسه لا يفصل عن النفس ^{فصله}
 ان المادة العقلية سواء كانت في المركبات الخارجية او في ذاتها ان المعقولات ^{فصله}
 فظرف انصاف المفهوم بها هو الذي فقط واما المادة الخارجية الحقيقية فليست ^{فصله}
 من الوجود الخارجية واما اطلاقها على ما بغاير الجسدي لا اعتبار في ذهن ^{فصله}
 سبيل المحارعة لالتشديد وسيأتي زيادة توضيح هذا المقام فتأمل ولا تعقل ^{فصله}
 عين المركب بالفعل لا يتناول عن ضرب من المسامحة اذ مفهوم الجسدي اذا اعتبر العقل
 بشرط تحصيله بالفعل ولا حظ انضمام مع معيانه فيه ومنه هو المعنى من اخذ
 بشرط يثنى لا يصير عين النوع الذي هو المراد بالمركب بل يحصل ماهية تفصيلية ^{فصله}
 على ذلك النوع ومقولة في جواب سوالها هو عند اذ هو الواحد العين الذي حصل ^{فصله}
 الكثير والنوع هو الواحد قبل الكثرة فلا يكون عينه لعل الى هذا اشار بقوله فافهم
 فتأمل قوله اي وان كان مقارنا بالف معان آتية حاصل ان الجسدي كالحوان ^{فصله}
 كان له مرتبة الوجود الاصلية يحصل ويحصل بالانفصال المذكور او انما يحصل كالاتي
 وغير ذلك من الانواع التي من جهة التحصيل ان الكثرة لا بشرط شيء ولم يعتبر ^{فصله}
 بالفعل هي الفصل التي هي اخص في سنخ حقائق تلك الانواع كالناطق والصل وغير ذلك كان ^{فصله}
 المحيوان بذلك الاعتبار الجسدي فهو مجهول بعد بالنسبة الى تلك الحقائق اي لا يعلم انه اي حقيقة
 من تلك الحقائق النوعية الناجمة تحتها فالمعاني في قول المصنف مرجع ^{فصله}
 داخل في جملة تحصيل معناه هي الفصول المحصلة للجسدي الخارجية عن سنخ حقيقته
 ومفهومه للبهوم وان كانت داخل في حقيقة المحصلة التي هي حقيقة النوع المذكور
 تحتها وعلى هذا فالظاهر تفسير عبارة المصنف ان نقلا ١٠١٠٠

[illegible]

194

في مرتبة الوجود والعدم بانها شي واحد موجود بوجه واحد لا في ظرف الخلط والعدم
 اذ لا تعدد في تلك الماهية بالفعل ^{بالحاج} ولا في الذهن لكن اذ لاحظها العقل لاجلها
 الى امرين عام مشترك وخاص مخفر ^{ونظير} في المحسوسات الجسم على رأى الحكماء
 او المقدار على رأيهم اذ كل واحد منهما لا لثبوته بالفعول لكونه متصلا بذاته على انهم
 لكنه قابل ان يفرض فيه اجزاء ^{والثالث} ان يكون مركبا بالفعل تركيبا حقيقيا من الاجزاء
 المتغيرة في الوجود والماهية كاصناف الجسم كالماء مثلا فانه مركب من الجسم والصورة ^{الذاتية}
 المنفصلة اليهم في الوجود الخارجي فالقسم الثاني يقال له المركب باعتبار انه يظهر فيه ^{الشيء}
 ولاجزأ في الملاحظة التفصيلية والبسيط باعتبار ان اجزائه ليست متارة بحسب ^{المركب}
 وفروعه واطلاق على هذا المعنى ايضا شائع وان لم يكن في مرتبة الملائكة على المعنى الاول من الشهرة
 فالمراد بالمركب في قولهم الذي حكم عليه بتعسر معنى الجسم وفيه هو المعنى الثالث لان الجبر
 المشترك فيه للمسمى بالمادة متعين وممتاز عن الآخر وعن الكل في الجملة وفروعه في الواقع
 فمعرفة ان ذلك للتعين المنان هو العلم المتحد مع الآخر ومع الكل في الكل باعتبار اختلاف ^{بشرط}
 شيء مما لا شك في تعسره عند الجسم ^{والثاني} بالجنس فيه وفي امتناعه عند تحقيق ^{في الكمال}
 المنكرين من اعتبار الجسم فيه وبالبسيط الذي حكم عليه بتعسر لمادة فيه هو القسم الثاني اذا ^{البسيط}
 كما يطلق على القسم الاول وهو المتشبه كما يطلق على الثاني ايضا باعتبار عدم الامتياز اجزاء في
 مرتبة الوجود وان كان تطلق على المركب ايضا باعتبار مطلق الاجزاء كما اشهر فالمراد ان كانت تلك
 الاجزاء متحدة في الجملة وفروعه بحيث لا اعتبار بينهما في مرتبة التقدير والوجود بل في ^{هي}
 في ظرف الخلط والعدم فيتحصيل تلك الاعيان في نفس تلك الاجزاء دون ان كان سهل لكن
 متحصلا في مرتبة الوجود مما لا شك في تعسرها بل تعسرها ايضا اذ الجزء المشترك منها ^{يكون}
 لان يكون قابلا للوجود في الخارج بنفس مفهومه من غير متعلق بفصل من الفصول والمادة
 ماهية تابعة بنفس مفهومها موجود بوجه مغاير للوجود الاجزاء الاخر والكل ^{الجزء}

سادس
 في

الغير المتناهية الوجود متناهية متناهية في بعضة بل هو معدة فالله بالتعريف هو المتناهية
هو الذي يصل الى حد المعدية لانها اعم منه والقرينة عليه حكمه بالعد في احد حاشيتيه ان
القسمة انما هي من بعض العقل هذه الاعتراف ببوله اذ ليس انما اصله في سبب وجوده وان
سبب الماهية باعتبار الاجزاء العترة بالاعتراف المذكور في ليس الا بالفرض الجذبة في تمامه العقول بالما
الذاتية على ما اشرنا اليه سابقا وليس شيء من الموضوعات كما لا يخفى واقفا الاميار من المذاتيات والذاتية
فاشكاله مشترك بين القسمين في الماهية الحقيقية كلها دون المفهوم الاعتبارية والاصح منه
بين في موضع قول **فان** المادة والصور في حلة الحكم بان الجسم والفصل ما هو من ارباع
والصور في الجسم الفصل ليس الا المادة والصور في اذا اعتبرنا اعتبارا لا بشرط بل في هذا في
فان المادة والصور في حلة وجود حقيقة بالفعل مماز كل واحد منهما بمجد الماهية والوجود في نوا
فجعلنا اجسما وفصلنا ليليك يتعمل الذات وهو الناس اعتبارا هما يجملها اقبالا للاستحقاق فيها وهم
يسون هذا الاعتبار باعتبار لا بشرط بل في معنى اذ اخذنا مفهوم الماهية ولا بعبر عما مر بحسب
انهم اليه معنى يصير المجموع مغايل لم يحسب الماهية والصدق ولا يعتبر نقصان عن اذ
بنظم اليه معنى اخر لم يحصل له المفهوم بل هو خذ من سلك بحيث لو انهم ليس معنى حصل
مركب حقيقة او لم يرضم كان ذلك باقيا على حاله كالجسم بالقياس الى انواعه التي حصلت من
الصور ان عينة المفهوم اليه كالجسم المتناهية عند بحسب الماهية والوجود فالجعلها اجسما
وفصلها اقبالا لا اتحاد بحسبها ليس بل العقل واعتبار فيصير القول بان الجسم الفصل ما هو
عن المادة والصور في المادة والصور في متحققان في ذلك الماهية في نفسها او هما يحصلان
تعمل الذات في نفسها هو اعتبار لا بشرط بل في معنى اذ اخذنا مفهوم الماهية ولا بعبر عما مر بحسب
فكل واحد من اعتباري الجسم المادة والفصل والصور في ليس بل العقل اذ اجزاء ليس بل في
الاعتبارية ما بينهما او لا مع التركيب في كل اعتبار من الامور الاعتبارية المتفاوتة بين
العقل من نفس الماهية بضرب من التحليل في ظرف الخاط والتعريف فالحكم باخذ بعضها

عن البعض بحكمه الا ان يقال ان اعتبار لا يشترط شي يجعل الاعتبار به مبهما واعتبار لا يشترط شي يجعله
 به منعاب ^{بمعنى} الحسب ^{بمعنى} والى سبب الاخذ الى المهور من المتعائن او من العكس ^{بمعنى} قوله فالداخل
 العينة ^{بمعنى} كما نرى في علم بيان اخذهما منه ما يبين الرد على ما لا يقبض السند في مترجم السند
 من ان المركبات الخارجية ليست على اجزاء عقلية على المجلس والفصل ولا كان متعينا واحدا حقيقة
 واحدا فان تاملت وهو محتمل وحاصل ما يبين ان الاجزاء الخارجية والعقلية متعينة بالذات ومغايرة
 بالاعتبار فكذلك المركبات العينية والذهنية فتقول له ان كانت لها اجزاء عقلية لكانت يلزم تعدد اجزائها
 ان اراد تعددها بالذات فاللزام من تنوعه وان اراد الاعراض او الذات في فبطان الثاني فهذا كله
 ظاهر لكن في حله وفي التي اوردناها في هذه الرد بقوله على ان الدخالات العينية انما نظر اخذ حاصل قول
 السيد في الاستحالة على تنافي الاجزاء العقلية لما يكون له الاجزاء الخارجية هو انه يلزم على هذا التفسير
 بغيره الحقيقة لشيء واحد وهو محال لزم وهذا الجمل لا يتوقف على حصول الاجزاء الخارجية من حيث
 هو اجزاء خارجية في النفس حتى يقال في ذلك انها لا يحصل من تلك الحقيقة بل يحصل في اعتبار
 حقايقها يعني باعتبار لا يشترط الشيء ويقال للماهية المحاصلة في الذهن بهذا الاعتبار وهي سبب
 بل هي باطن الاسماء على القسمين من الاجزاء والذات سواء حصلوا في اعتبار كان اولها ^{بمعنى} المحصول
 اصلا كما بينه الشارح الا ان يقال هذه العلل وتجهل بالظن في قول ان المركب من الاجزاء الخارجية
 لو كانت له اجزاء عقلية يلزم لشيء واحد من ان اذا لم يكن من الامور المحاصلة للذات
 فاذا لم يحصل الاجزاء الخارجية في الذهن من تلك الحقيقة لا يلزم تعدد الذات ولما كان
 الاستحالة اللازمة منها هو تعدد الحقيقة لشيء واحد على ذلك التفسير وكانت العلل
 ممتازة داخلها في دفعها لم يتعرض الشارح لدفعها في الجواب عن هذا الرد كما يظهر بالاعتبار
 كله متماثل **قوله** تحقيق المقام اجواب عن هذا الرد من جانب السيد وحاصله
 ان الجزء العقلية والجزء الخارجية متغايران بالذات ومتساويان بالماهية لا يختلف لوانهما ^{بمعنى} الماهية
 لان اللابز لم ماهية الجزء الخارجية هو لا امتياز في جعله والتقدير والوجود لهما ^{بمعنى} الجزء العقلية والجزء

بحسب نزاع الامور وكذا المركب الخارج والذهني ماهيتان متباينتان لتباين اجزائيهما والمركب
 في الاول انهما في نفس الاشياء في اتحاد ذلك في الذوات المذكورة على تقدير تحقق القسمين فيها هيئة واحدة
 وكذا بطلان الادعاء من فعل هذا لا يكون الجسم الذي هو مركب من ابي وجو القوة اجزا عقلية بخلاف الجسم
 القوة الجسمية اذ ليس لها اجزا خارجية متتارة بحسب صفة الذوات وما يقال ان الجسم واحد
 من المادتين والفصل من اليك في يقولون لها اجزا خارجية فليس لها ابي الهيئ والصورة المحيطة كما
 يتوهم من ظاهر كلام القوم بل الاممهما ما يكون مصداق الجسم والفصل اذا اجتمع الفصل في
 مختلفان بالعموم والخصوص ومنترجان من نفس الماهية فصدق الحما ومشأنا نترجم
 نفس الذات من حيث هي فيجب ان يكون في سائر تلك الذات اموان مطابقا لهما الا ان ظرف
 ظهورهما ليس الا الملاحظة دون الخارج والذهن اذ فيهما خلط بمحت ووحدة محضة
 الا ان تلك الماهية قابلة لان يتخلل العقل لانه من عام فيهم وخاص محض له ذلك في ابيها
 يظهر تلك الملاحظة ويقال لا ما اشتراك احدهما في ابيها لا مادة اتماد الماهية اذ ومشا به
 بالهوية في ابي وقوة المركب والامر المسأ والقدر في تشبيه به في التخصيص والفعلية اذ في
 اول مرتبة التحليل معتبران بهذا الاعتبار في تشابههما بالغير في هذه الماهية لانها في هذه الماهية
 ملحوظان بانهما باعاض تلك الماهية ثم العقل يعتبرهما لا بشرط شي ويخذهما
 بحيث لا يلاحظ فيهما الاتحاد الذي هو ظرف الخلط في الخارج والذهن وله الغيرة التي
 في اول مرتبة التحليل بل العقل يوحدهما لانها اشياء ليس لها اتفاق اتحادهما مع المركب فيهما
 بهذا الاعتبار جسدي فصل في صفة مفرقهما عليهما بهذا الاعتبار لما كان الاعتبار الاول
 مقدما على الثاني واخص من الثاني يقال في عرفهم ان الجسم الفصل ما خزان من المادة القوة
 مع انهما متجانسان بالذات متغايران بالاعتبار ولا يقولون بالعكس في عرفهم نسبة لاخذ
 التأخر واليه من التقدم والاختصاص من العكس يقال في تلك المادة والقوة اجزا خارجية
 مع عدم علم الحما فيهما اذ كل واحد منهما لا يخرج على الآخر ولا على المركب بذلك الاعتبار وانما في

متخذهين في الوجود ومع المركب ايضا في الواقع لكن هذا الاعتبار صالح عن المحل الذي ذكره كحقيقة
 نفسه فيما سبأني فاطلاق الاجزاء الخارجية عليهما بالمساحة كاطلاق المادة والصوره ايضا
 كذا لا بمعنى انه لم يتازان بحسب الجعل وفروعه كما يتوهم من ظاهر اطلاقهم فزاد الشئ من
 من المركبات الخارجية التي انكر من الحدود العقلية لها هي التي تركيبها حقيقة وانضموا لجزءها
 اجزاء حقيقية لا متياز هلق الماهية والوجود في جميع المراتب في نفس الامر وهو المراد بالاجزاء
 الخارجية والاجزاء العقلية التي هي المركب العقل ليست جزئياتها بحقيقة ان هي متحدة في نفسها ومع
 في جميع المراتب ان في ملاحظة الاعيان والاهتمام فاطلاق الاجزاء عليها كاعط سبيل الحقيقة والاشياء
 فاجزاء العقل والجزء بالمساحة والجزء المحل بمعنى واحد والجزء الخارج والجزء على سبيل الحقيقة والجزء
 الغير المحل بمعنى واحد فجعل المصنف حقا قول الشئ من نفى الحدود العقلية للمركبات الخارجية
 محال بحث اذا الاعتبارات المذكورة انما يجري في المركبات التي تركيبها المحل في وجوبه اجزاء لها
 بالمساحة لا اتحادها في الجعل وفروعه وليس كالمركب كيف ولو كان المراد في قولهم الجبس
 والفصل ما خذ ان من المادة والصوره المخلو والصوره المتماثلان بحسب الجعل وفروعه يلزم
 تقوم الراض والجزئيات بهما ايضا يلزم عموم الفصل وحصره بالجس في الوجود لما تقدم
 من ان مادة العناصر متماثلة بالذات المراد الاقل وكذا مادة كل فاك عن مادة ذلك
 والصوره الجسميه مشتركة والاعراض كما لا طلة فكذا الملزوم فظهر ان ما قاله المصنف من
 الاعتباري بين المركب الخارجي والذهني وكذا بين اجزائها انما هو في المركب الخارجي بحسب
 انه هو بحسب الحقيقة وكلامه فيها هو بحسب الحقيقة فاندفع ما يتوهم من ان هذا في
 مخالف لما تقدم عندهم من ان مادة الجبس والفصل هو المادة والصوره وان مأخذها
 من اجزاءها الخارجية فثأر قوله **فالثاني** التركيب الذهني لا دفعه في مقدمه هو ان محاصل
 هذا التحقيق اشياء المنافات بين تركيب الشئ من الاجزاء الذهنية التي هي الجبس والفصل
 وان تركيب من الاجزاء الخارجية يعني لا يحتاج ان في شئ على ما اشار اليه الشارح بقوله

١٣٥

يدل على ما حققناه من تناقض بين المركبين أنه هو خالف ما قلناه عند المحققين من القول بالتناقض
 بين المركبين علمائنا في مقام العلم المركبين وسمي هذا القول بالقول لأدب وحاصل المدعى
 أن ما سمي بالمركب الخارجى هو على قسمين أحدهما يكون مركبه من حيث البنية بان يكون اجزاء
 في مرتبة الوجود والاخرها يكون مركبه بالماهية وليس عليه اجزاء بالفعل على سبيل المحفظة بل
 اجزاء على تحليلية يظهر جديدها في الملاحظة التفصيلية لكس في انزاع رتبة التحليل لما كان معتبرا
 ملحوظة بشرط لا يشي بها الى اجزاء خارجة لتساويها في عدم حجة التحمل وكن يقال للمركب
 منهم مركب خارجي المشابهة له كونه في شات المنافع براد المركب الخارجى وهو حسب
 الحقيقة في بيان التدرج ما هو بحسب المساحة فلا تخالف **قوله** ويقتضى مصداق الواجب
 حاصل ان هذا الدليل الذي اردنا ان يختلف اصداف في المحسن الفصل هو سخطا التباين
 الشيخ الى احد مصداق الاشور المتخالفه وهو مبني على ان لا يتغير ما هو هذا خارجي متغير في صفات
 الواجب لان ذاته تعالى اوجدها مصداقا لصفاتها المتغيرة ومبني على ان لا ينفك عن ذاتها
 الدليل يختلف عنه في هذا الموضع وهو يدل على ان هذا الدليل ليس بجميع مقدماته صحيحة في
 القول بوجود المعنى المتشرك اجاب عن هذا النقص بتغيير الدليل بان المراد بالصورة المتخالفه ^{فعله}
 لا يستلزم كون حشوة الواحدة مبدء الانواع صور متخالفه ومصداق لما يخالفها بالعموم
 والخصوص لا مطلق المعانزة ولا تباين مرادهم ومصداق لما ليس هو بعينه مصداق لما
 ضرورية ان الخصائص متغير حتى مصداق الخاصر ملغاة في مصداق العام فادراك
 نفس الذات كما ذكرنا من الجوهريات فلا بد ان يكون في سخر الذات انهما مطابقان
 ومصداقان بحملهما على الواجب بالذات تعالى شأنه لما كان هو اصل الموجودات وهو
 بذاته له هو عين الوجود انما تدبر عنه بآثاره الوجود وهو المعنى بكونه واجبا لذات
 ان يتصور منه العدم ولا يحمل فيه سلب الله من كل ما هو كمال الوجود فهو مبدء في حشوة
 وجوب الوجود ^{منه} لا يتصور منه العدم ^{منه} لا يتصور منه العدم ^{منه} لا يتصور منه العدم

س

[illegible]

كقولهم الجسم وهو الجرح والقطر الثلاثة في انواع الاجسام اذ الخد سدا لجرح اوله بجرحهم شي من
 الطول النوعية كما ثبتت والناحية واعتبره يصدا على ذلك المفهوم فالجسم كان في نفسه متغيرا في ذلك
 النوع وموجود بحد منفرد عن وجودات الضوء النوعية اذ لا تركيب بينه وبين الضوء النوعية انفسها
 الحقيقية لكل العقل اذ هذا الاعتبار يصير متبا للثبوت الى تلك الصور والمركبات التي هي
 ومن تلك الصور لا نسبها الاعتباري لكونها من تلك الحقائق المركبة ولا تعين في اختلافها
 الذي يجعل احد تلك الحقائق المركبة التي تحتها اذ المركب العقلي لكونه الاعتباري فهو نفسه حقيقة ثابتة
 عن المركب يمكن الجزاء في الماهية والوجود نعدم هذه الاكساده وله حقيقة تجرد عن الجزاء النسبية وهذا
 قيل ان تفصيل المعنى الجسمي غير متيقن اذ جعل العقل في شيء متى ما عرفت في نفس الامر مشكلا ولهذا
 انكر كثير من المحققين عن الجسم في تلك المركبات فان الجسم في انواع الاجسام ماهية ثابتة متحققة في
 الوجود ثنتين في الوجود ممتازة عن الماهية والوجود فصاحب المركب حقيقة
 اخرى ولذا امكن ان ينتقل من الحيوانية الى النباتية والحيوانية الى جسم هو في الخارج
 جاثما لم يتخلل في مآلته صورة نوعية ثابتة باسعادها ليس في ذلك الجسم الوجود ثابتا وكان يتخلل
 وانسانا بخلاف الجسم في النباتية الخارجية كاللون مثلا فان في نفس النوعية زناقة زهره غير بله اللون
 في الخارج مالم يصحده نوع من جنس متخلف كالشواد والبياض مثلك بافهام الوجود كالتبايض البصر المتفرق
 مثلك والافترق ان ذلك الجسم وفصله والنوع المركب منها حقيقة واحدة لا يجوز له بمجمل واحد
 منه هو النوع المركب منهما كما امتدة في الجمع وفروعه فاطلاق الجزء والكل ههنا على سبيل
 المسامحة وهو في نفسه شيء واحد لا تعدد فيه ولا كثرة الاله قابل لان يتحلل العقل لا ذنبه
 الامرين ويتزعمهما عنه وبهذا التحقيق ظهر لك ان الاجزاء الجوهرية التي هي اجسام الفصل
 لا جزاء في تارخيتها وبالعكس لا يلزم من الحاصل انهم قدس منه وحكمه والمناطات بينهم
 هذا غايه توضيح منه التمام قال فيها من الافاضل من يقول ينبغي التركيب
 العقل في البسائط الخارجية ألا يعني لا يقول بالجسم والفصل فيها يحسب حقيقة

الحقيقة بالاسماحة اقامة للعرضيات مقام الذاتيات ومبني هذا القول على عدم الفرق بين التعيين
 للابسيط احدهما كما لا يكون له جزا اصلا ولا بالفعل ولا بالقوة بان لا يكون قابلا
 للتحليل ولا يكون في ذاته وبنفس ماهية صالحة لان يتنزع منه العقل صورها مختلفة
 بالعموم والخصوص كالاجناس العلية والفصول مظروا الثاني كما لا يكون فيه
 اجزاء بالفعل لكن العقل يتنزع من ذاته وماهية من حيث هي في صور مختلفة
 بالوجه المذكور ونظير الاول في المحسوسات الجوهر الفرد ونظير الثاني المجسم مذهب
 الحكماء فالارجاع المذكور انما هو في المعنى الاول دون الثاني كما حققه المحققون
قال في نظره وجه النظران العموم والخصوص فيهما يجب ان يكون
 بحسب الحقيقة والواقع اذا مجسنا انما يقال في اصطلاحهم عما يكون ثمام ماهية مشتركة
 بين النوعين او اكثر والفصل يختلف ذلك كما بين في موضعه ولا مدخل للعلم
 بالعموم والخصوص في كون المفهوم جنسا او فصلا للماهية وان اصطلم في معنيهما على
 غيرها به اصطلم القوم فانه ان يصطلم على ما يشاء **قال فيهما** واستدل على مطلوبه انه يمكن
 ان يرجع قول هذا البعض الى مذهب المجهور ويراد بالابسيط المخالفة ما لا يكون للجزء
 خارجية اصلا لا بحسب الحقيقة ولا بالاسماحة التي هي بحسب تحليل العقل اذ يطابق
 عليها اجزاء خارجية ايضا كما يطلق على المركب منهما مركب خارجي كما امر بتحقيقه
 من ادل وقدر استدلاله هكذا ان اللون وقابض البصر ان كان مصداقا لهما نفس خصص
 الشواد فلا فرق بينهما بحسب المصداق وهو محال فلا بد ان يكونا نفسا ماهية امر ان
 يطالب لهما ويكونان مصداقان لهما ما به يدان لان تراهما فيكون الشواد مركبا خارجيا
 اي مركبا من الاجزاء التي يقال لها اجزاء خارجية اذ اخذت بتوسط لاشي كمال في اول
 مرتبة التحليل ثم اد اخذت بالشرط شي قال لها اجزاء ذهنية فهو مركب ذهني وخارجي
 باعتبارين فان دفع عنه جواب الشارح لكن يا بني عنه ما ذكره في جواب الزكي الى هذا كله

اشار بقوله فتفكر تفكر اصادقا فتأمل **قال فيها** ان المحققين صرحوا انه دفع ما يترتب
 من تخصيص التركيب العقلي بالقوة الجسمانية من قول الشارح ومعنى الامتداد الجوهري
 الا ان نسبتهم الى الجسم في كون كل منهما مقوملا لهية على الشواذ بيان التركيب العقلي
 احدهما دون الاخر وهما التخصيص وحاصل الدفع ان الطوبى مركب من الجنتين
 هو معنى الجوهري الفصل الذي هو مبدا كالا استعداد والتخصيص في الذكر لا يجب التخصيص
 في الواقع وجهه انها يشترك الجسم الذي هو محل النزاع في الاسم ولا فكلفها مركب
 منهما **قال** وتحقيق المقام ان المعاني اذ تأنيد وتفصيل الجواب السابق عن استدلال
 الشيد على نفي التركيب العقلي في المركبات الخارجية التي اجزاؤها متلازمة بحسب الجمل
 ١... فروعها اصلها ايضا بيان الفرق بين الجسم والفصل في البسيطة الخارجية التي
 لها اجزاء في ستم ماهياتها بحيث يحلل العقل وينتهي الى المركبات الخارجية لكن في دفع
 تفصيل لا يدعى ما قال في الحاشية السابقة وخلاصة علمنا من ذلك على بقا هون الماهيات
 الحقيقية على ثلاثة اقسام..... اجدها ما تكون بسيطة حقيقية بان لا يكون فيها اجزاء
 وكثرة بالفعل بحسب الحقيقة ولذا القوة بحسب الجمل اذ لا تكون هي بنفسها من حيث هي
 بان يقطع النظر الى اخراجها عن الوجود والعدم قابلة لان ينزاع عنها العقل اثرين
 مختلفين بالعموم والخصوص وتظهر في المحسوسات النقطية والجوهر الفرد وتحقيق هذا
 القسم في الماهية الممكن مشكوك فيه لانه لا يدرى في الجزلات العشرة كما سيأتي في بيان النسبة
 بين النوع والحقيقة والاضافي والثالث ما لا تكون فيها كثرة بالفعل لاني الذهني ولا في الخارج
 لكنها قابلة لان يحلها العقل الامر من مذكورين ونظيرها في المحسوسات الجسم على مذهب
 الحكي كما هو متحقق للجسم والفصل في هذا القسم مما اتفقت عليه كلمة المحققين اذا
 هذين الامر من اذا اخذ لا بشرط شيء صار جشئا وفصلا كما فصلنا مرة بعد اخرى
 وما اتفقت على فیهما يینه كلمة الكل هو القسم الاول والثالث ما تكون فيه كثرة بالفعل

بالفعل ان يتركب من امرين معاينين في الماهية والوجود كالجسم المركب من الهيولى والقياس
فليس خلافاً فالجسم على تحققها فيه والحققور على تحقيقها فيه اذ هما فاعلون بالتأديها في
المحل وفروعه كما بينه الشارح من انزل تحققت فيبيلزم الحقيقة ان الشيء واحد وهو مح
والجواب من قبل المجهر منع الما منة على تقدير منع بطلان التالي على تقدير انحراف او ضمناً
سابقاً اذاً الجسم في الفصل في هذا القسم من الماهية ما خول من المعاني المحصلة الكالمن في نفسها
المستأذ بعضها عن بعض في الماهية والوجود كل واحد منها متعين في حد ذاتها لكن لما تركبها
ما هيته اخرى تركيباً حقيقياً لا يكون المركب وجود في نفسه غير موجودات الافراد فلا تكرر غير مجموع
اكثر الاجزاء وحادثة كجبر عرض لبعض الشرطه بام انواع ذلك المركب بها من وجبته بالقاس
الى تلك الانواع والى اعلية المختصة بها وفي الفصلية بالقاس اليهما اذ الخدم لا يتسلسل في ذات
كل واحد من تلك المقومات بهذا الاعتبار لا ياتي عن الحمل على المركب ثانياً في جهة على الامر كالجسم
الطوس في النوعية فان انواعه يتركب منها تركيباً طبعياً حقيقياً واما البسائط الخاضعة لثمة
يظهر اجزائها في ظرف الخلط والتعريف فيقتضيه التركيب في تلك الملاحظة التي هي ايضا من انحاء
نفس الامم محتشاة قابلية تلك الماهية للتحليل العقل فكل واحد من تلك الاجزاء ليس نفس
مفهومه منطبقة على حقيقة تامة الادانضم اليه الاخر كالجسم والضوء في انواع الاعراض
كالشود مثلاً فان اللون وقابض البطرين هما من الاجزاء التحليلية لئلا يطبق كل واحد
منهما على حقيقة تامة اذ الحقائق التامة هي ليست كالاتوان كالشود والبياض وغير ذلك
من انواع اللون فان اللون متحققة في كل واحد منها مخصص في حقيقة فليس اللون وحده
تلك الخصوية وحدها تمام الحقيقة لواحدها فكل واحد منهما ناقص في ذاته

١٠٠

تمت الكتاب بمعونة الملك الوهاب

ختم الطبع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي ليس لعباده العاصي الزاحج الى افاضة جهنم الموصوم باسم حبيب الله
اختتام ما صنعه بحر الذاخر المعقولات والمنقولات الحبر المصدرة لعيون القیوض
والحسنات مولانا والدنا من الحاشية الدقيقة الصريحة على شرح السامع الفاضل
محمد مبارك بعد ما بالغت في تقييدها وتنقيحها وتحشيتها على قدر الطاقة البشرية
والمتلوة والاستلام على مولانا محمد المصطفى بهاء الدجی قاب قوسین او ادنى والحمد
لأئمة الهدی واصحاب النقی المزمنا وسائر اهل الايمان علیهم السلام واحشرونا
فی مودتهم بحق نبیک صل الله علیه وعلى سائر الانبیاء وسلم امین

۳۰۸

بختم منظوم تراکیف مولوی حبیب الله اب مجتبی

بفضل حویش آن سیم وانا	تو اناسی دوه سرتا تو انا
نخست اندر فنون علم اعلی	بمنطق کرد منطق را محلی
طریق عقل را نور هدایت	به بخش ایند زین علم صحت
چنان معقول را فسرود انا	که گزینت گفتار زو شد اظهار
ز دوش عالمان مخمور مستند	بجذی کا بزجهان و جان رستند
ریاست در جهان بخش جودش	قبول سلطنت اندر قبولش
نه تنه اهل خود و شاهای ارد	براه معرفت آگاه صی ارد
پس آنکه در کتبش مدقش	بقاضی شرح سلم داد روش

چنان مقصود شد در علم نیز
 ترا کتبه‌ای وی مقبول و رنگین
 عبارتش پر از رمز و بلاغت
 باین نسبت ز علام تواریخ
 ز فیضش علم در عالم علم زد
 بکرستان و ایران و خراسان
 فن میزان که سالار فنون است
 طبیعت داشت در هر علم نقش او
 نه اندر یک کمال علم کامل
 به تقوا و ریاضت جان نشان بود
 ز لفظ سوره مؤقل به ترتیب
 به پنج اسم پاک جمله کور
 به باعث آنکه اندر خطبه گفته است
 به قاضی شرح مسلم شد محله
 همه علام افاق زمان را
 به جوته قیامت این حاشیه دیدند
 بخار زمان از بهند و افغان
 میان اذکیا و فن میزان
 به جو او یلایان حاشیه افزود
 خط فایده در گاه بار
 به مزم آورد تا حاشیه مسطور

که غیر از وی نه بسند چشم دوران
 لطافتش شیرین تر ز شبن
 اشارات از اشاراتش بخت
 پسندید از همه فیاض در سنج
 شعلای شمع معقولش به دم زد
 ز معقولات او باریده باران
 زمینش جایجا اورا میون است
 ولی در فن بر مان بودش اشهر
 کمال هر کمالش بود حاصل
 با خلاق کریمانه نشان بود
 مضامین الیه جدگیری به کیمیت
 به جو خورشید جهان تاب سحر
 حواشی بر رخ قاضی نوشت
 باین حاشیه ذات معلی
 ورود از آن سرین و در زبان
 بجل معضلاتش در رسیدند
 پسندیدش از دل فوق از جان
 خصوصاً شرح سلم دان و خوانان
 که یک نسخه صحیح واضح نویسد
 جیب نقد این این محش
 بهس از تفسیر تام از فکر محصور

